کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب .....

مؤلف .....

موضوع .....

شمارهٔ اختصاصی (۵۹۹) از کتب اهدائی : طباطبائی

شماره ثبت کتاب

۳۱۳۰۴

"مجموعه از جمله رساله فی التبنیه"

شماره ردیابی ۵۹۹

شماره ثبت کتاب ۳۱۳۰۴
۵۴۲۹

فیلم تیک ۱۳۲۶۹

"مجموعة از احمد رسائل التبتية"

شماره ویژه‌ی ۵۹۹

شماره ثبت کتاب ۳۱۳۰۴
ج ۲۹

میکروفیلم ۱۳۲۶۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب

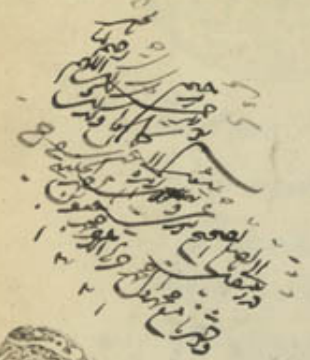
مؤلف

موضوع

شمارهٔ اختصاص (۵۹۹) از کتب اهدائی : طباطبائی

شماره ثبت کتاب ۳۱۳۰۴

٥٩٩



b
٥٩٩
٢٠٤٠٤

صورت نسخ مزاجه درهم رساله الازار
لعضد الدين
لعمر بن رسته الدرع والدعاص والنسا والعمر
للازرق

رساله في الاعتقادات
للغزالي

رساله شفاء الغلة
في تفسير آية النور
للغزالي

رساله في تعريف الدعاص والمعوذتين
للعلامة الى علي سينا

رساله تخصيص العلم في مذاهب الخلق
للازرق

لباب المحصول به علم غير الله
للغزالي

مسئله في تفسير العقد
للعلامة الى علي سينا

کتابخانه
مجلس شورای ملی
۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الحول والقوة كتاب تفسير سورة من القرآن العظيم

وهي الاخلاص في التوحيد والدين وبعضر للامام الهمام الداعي الى الله الملك المعين الذي ضاقت بسرادقات
العرش عن جنابه جلاله وتاقت بوارح العارفين الى شاهد جماله والصلوة على خير خلقه محمد وآله ما استطلعت
اسرار الظلام بغرة هذا الهلال وبعد فقد قال مولانا امام العالم مقتدى العرب والعجم افضل الامم مفخر بني آدم ناصر الحق
حجة الله على الخلق فخر الملة والدين ظهير الاسلام والمسلمين الداعي الى الله ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي افاض
الله عليه صوب الرضوان واسكنه بحبوحة الجنان هذه رسالة عملتها في التنبيه على الاسرار المودعة في بعض
سور القرآن العظيم والفرقان الكريم تنبيها على ان اكثر المفسرين كانوا محرومين عن الفوز بالمقصد القويم غير واصلين
الى الصراط المستقيم فاذا تامل العاقل في معاقد هذه اللويحات لاح له ان الامر فوق ما يظنون وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون ورتبت هذه الرسالة على اربعة فصول الفصل الاول في الالهيات

اعلم ان غايات عقول العقلاء ونهايات مباحث الحكماء ما تجاوز عن الاسرار المودعة في سورة الاخلاص
فنقول وبالله التوفيق الشيء اما ان يكون محسوسا باحد الحواس واما ان يكون مدركا من النفس واما ان لا يكون
كذلك اما الاول كالسماء والارض وسائر المحسوسات واما الثاني فكالم الانسان ولذته وجوعه وشبعه
واما الثالث فان العقل لا يمكنه الجزم بثبوته الا اذا جزم العقل بانتفاء بعض متعلقات الحس ومدركات النفس
في وجوده اليه مثل انه اذا دل الحس على ان الاجسام المحسوسة مركبة ودل العقل على ان كل مركب ممكن ودل
العقل على ان كل ممكن فلا بد له من مؤثر فحينئذ العقل ههنا بثبوت موجود موجد لهذه الاجسام فلولا حكم العقل بانتفاء
هذه الاجسام في وجودها اليه اجزم اللائقة دالة على اثبات ذلك الشيء الاخر ثم اذا عرف بهذا الطريق وجود
ذلك الشيء عرفنا ان ذلك الشيء يمتنع ان يكون جسما اذ لو كان جسما لكان مركبا ولو كان مركبا لكان مفتقرا الى مؤثر

الى شيء آخر

آخر ولزم التسلسل او الدور وهما محالان والمفضي الى المحال محال فظهر بذلك بالتقسيم الاول ان لهذا العالم صانعا وفي الثاني
وبذلك الصانع منزه عن الجسمية والتركيب والامكان او عرفت هذا فنقول قوله الله اسم لمن هو خالق لهذا
العالم ومدبره الصمد في اللغة عبارة عن السيد وهذا حق على الله تعالى لما دل فرجب حمله على كونه فردا منزها عن
جميع جهات التركيب لان المركب محتاج الى اجزائه والفرد المطلق هو الذي لا يكون له ظاهر وباطن فصح ذكر
الصمد لارادة الفرد المطلق واما تقدم ذكر قوله الله على قوله الصمد لانا بينا انه في المرتبة الاولى يعرف كونه
خالقا لهذا العالم ومدبرا وفي المرتبة الثانية يعرف ان الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق وجب نفيها عن
ذلك الخالق فلا يلزم الدور او التسلسل وتلك الامور هي الامكان والتركيب والحاجة فلما كان اول علم الخلق به تعالى
هذا لم يلزم كونه تعالى فردا مطلقا منزها عن كل جهات التركيب لاجرم وقع قوله الله مقدما في الذكر على قوله الصمد
ليكون الترتيب اللفظي مطابقا للترتيب العقلي اذا عرفت هذا فنقول قوله الله يدل على كونه تعالى خالقا لهذا العالم
وقوله الصمد يدل على كونه تعالى منزها عن جهات التركيب فالمركب كونه تعالى خالقا لهذا العالم فرد من جميع الصفات الثبوتية
واما كونه صمدا فهو فرد من جميع الصفات السلبية واما بيان ان العالم الاول لهذا العالم مركبا دل على كونه ممكن
الوجود لذاته وان يكون مفتقرا الى المؤثر واحتياجه الى المؤثر اما ان يكون حال حدوثه او حال حدوثه او
حال بقائه والثالث باطل والا لزم احتياج الموجود الى موجد موجد وذلك محال لان يكون الحال والمحل حاصلا
حال في العقول السليمة فبقي ان يكون احتياج العالم الى الخالق انما يحصل اما حال حدوثه او حال وجوده وعلى
كلا التقديرين وجب القول بحدوث العالم واذا ثبت حدوث العالم وجب بالعلم الضروري تعالى اذ لو كان حادثا
لافتقر ايضا الى صانع آخر ولزم التسلسل او الدور وهما محالان واذا ثبت حدوث العالم وعدم الصانع
فنقول تأثير الصانع في وجود العالم اما ان يكون بالطبع والايجاب بالقدرة والاختيار فثبت ان الاله العالم قادر
اذ افضل الفعل المحكم المتقن فلابد وان يكون عالما فثبت ان الاله العالم عالم وايضا القادر فلابد وان يكون فعله

فوقه

بوقت معين دون ما قبله وما بعده وذلك التخصيص لابد وان يكون بالارادة فثبت ان الاله العالم لابد وان يكون مريدا
وايضا لما ثبت انه قادر عالم مريد وجب ان يكون حيا لان بديهة العقل شاهدة بان الميت لا يكون قادرا عالما
فثبت ان قولنا الله يدل على هذه الصفات الثبوتية واما الصمد فانه يدل على انه فرد مطلق وكونه فردا يدل على احوال
الاول لما كان فردا استحال ان يكون جسما لان كل جسم فهو مركب وايضا لما كان فردا استحال ان يكون مجتمعا ومتحيزا
لان كل متحيز فهو منقسم عند العقلاء في الجوهر الفرد لان كل متحيز فلابد وان يتميز يمينه عن يساره وكل ما تميز فيه
جانب يمنى جانب فهو مركب واذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع ان يكون مختصا بالحيز والجهة واما المتحيز او الحال في
المتحيز فثبت انه ليس بمتحيز وثبت ايضا انه ليس بمتحيز وثبت ايضا انه ليس حالا في المتحيز والا لكان محتاجا الى
محل فحينئذ يحصل هناك حال ومحل فلا يكون فردا ولا يكون صمدا فثبت ان الصمد لا يكون جسما ولا متحيزا ولا حالا
في شيء ولا محلا للشيء والا مركبا من شيء والبتة والحالة الثامنة انه لما كان صمدا بمعنى كونه فردا امتنع ان يكون
مختصا بالحيز والجهة واما الحيز او المحل الذي هو المتحيز فثبت انه ليس بمتحيز له عند دنوه وذلك لانا لو فرضنا موجودين واجبي
الوجود لذاتهما لاشتركا في الوجوب بالذات وتباينا بالتعين وما به الاشتراك غير ما به المخالفة فيكون كل واحد
منهما مركبا في الوجوب الذي هو مشترك الا فرد من التغير الذي به يغاير الآخر وكل مركب فانه ممكن فلزم من فرض موجودين
واجبي الوجود لذاتهما كونهما ممكني الوجود لذاتهما وما افتقر وجوده الى غيره فهو محال فثبت انه يستحيل ان يحصل
في الوجود موجود واجب الوجود لذاته الا الواحد فثبت ان قول الله يدل على جميع الصفات الثبوتية وان
قوله الصمد يدل على جميع الصفات السلبية وعلم الصفات السلبية هي المسماة في القرآن بصفات الجلال والصفات
الاكابية هي المسماة بالاكرام يعلم قدر العلم بصفات الجلال فلهذا السبب كان ذكره مقدما على ذكر قوله الصمد والقاعدة
اما قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فاعلم ان المحققين جرت عادتهم بانهم يذكرون في اول الباب ما يجيء الاصل
ثم يخرجون عليها المسائل فنحن ايضا وقع بنا هذه السورة على هذا المنهاج لان ذكر الالوهية ثم توسل بكونه الها

الى كونه احدا على ما حققنا الكلام ثم رتب على كونه احدا احكاما ثلثة فالاول قوله لم يلد والمعنى لا يتولد عنه غيره لان التوليد عبارة عن انفصال شيء عن شيء ثم يترقى فيصير حيا ذا نفس ومحققة وهذا محال لان ما انفصل عن الشيء منه اما ان يمكن اذا كان جوهرا فقط مركبا او لا يمكن احدهما امتنع ان يتولد عنه غيره الحكم الثاني قوله لم يولد انه غير متولد عن غيره لانه لو كان كذلك لكان محدثا محتاجا الى الموجد فلم يكن الها لكل المحدثات لكنه سبق بيان كونه الها لكل المحدثات فامتنع كونه متولدا عن غيره والقائل فرضا انه تولد عن غيره فذلك الغير كان مركبا وكل مركب ممكن فذلك الغير ممكن وهو ما قلنا من كونه عن قبل وجود متولدا عن موجود ممكن الوجود ممكن هو بالامكان اولى فثبت ان كونه احدا صمدا ينافي هذا الحكم الثالث فلو لم يكن كونه احدا وتقريره انا لو فرضنا ممكنا قابلا في الوجود لكان ذلك المحال اما ان يكون ممكنا وهو المحال لان الممكن محتاج الى الغير والواجب غني عن الغير والمحتاج لا يكون مساويا للغني او ان يكون واجبا ويكون واجب الوجود اكثر من واحد وقد بينا فيما تقدم انه لو حصل في الوجود وجود ان كلاهما واجب امتنع ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود لانه لا اشتراك في الوجوب بين اثنين فيكون كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فيلزم من فرض موجودين واجبين كون كل واحد منهما ممكنا لذاته ممكنا في حقيقته وقد كنا فرضنا كل واحد منهما فردا امتنع حصول التركيب فيمتنع ان يكون في الوجود واجب يكافئه فهذه تقرير هذه السورة على وفق البراهين العقلية ومن تأمل حق التأمل علم ان المعول لا بد منه لا بد منه في مباحث الالهية الى تمام اعلى منه وابه علم وهو ولي الاشراق والتوفيق

الفصل الثاني

في تفسير سورة مشتملة على الالهيات والنبوات والمعاد وهي سورة سبح اسم ربك الاعلى اعلم ان هذه السورة مشتملة على مطالب ثلثة المطلب الاول اثبات الالهية لله تعالى وذلك مستفاد من قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الى قوله اخرى واعلم ان المقصود من الاستدلال هو تعيين عز الاله على وجود الاله الحكم فالنوع الاول الاستدلال بخلقة الحيوان واعلم ان الحيوان مركب من بدن ونفس اما الاستدلال بخلقة الحيوان فهو مراد من قوله خلق فسوى وذلك لان بدن كل حيوان مقدر بمقدار معين وهذا التقدير هو الخلق وايضا ذلك البدن مركب من الاجزاء الحارة والبادرة والرطبة واليابسة ويجب ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء بمقدار معين حتى يتولد ذلك المزاج فانه لو زاد ذات تلك الاجزاء او نقص لبطل ذلك المزاج وذلك المزاج هو التسوية واما الاستدلال بنفس الحيوان فلان المراد من قوله تعالى والذي قدر ومعناه انه سبحانه وتعالى

قدر كل واحد من ذلك الاعضاء المخصوصة قوة مخصوصة بذلك العضو ثم صدر تلك القوة سببا لاهتداء ذلك الحيوان بتلك القوة لتحصيل مصالح ومنافع مثل ان قدر للعين القوة الباصرة وللاذن القوة السامعة وللعدة القوة الهاضمة واما الاستدلال على وجود الصانع باحوال النبات فقوله اخرج المرعى فجعله غثاء احوى وهو معلوم واما تمام الاستدلال باحوال الحيوان على هذا المطلب فلان النبات لما كان اخر ما خرج من الارض كان بالتقديم اولى فان قال فلم لا يجوز ان يكون النبات متولدا من الحيوانات واجزائها قلنا لان الطبيعة لا يجب ان تنتهي الى الطبيعة بل الواجب ان ينتهي الى ما يكون مخالفا لها في الحقيقة حتى يصح ان يكون مبدأ لها وهذا الدليل يدل على ان الحيوانات واجزائها ليست كذلك لان الطبيعة الجامعة بين الحيوان والنبات واحدة فلو كان الحيوان متولدا من النبات لكان متولدا من الطبيعة لا من ما يخالفها في الحقيقة وهذا خلف فثبت ان النبات متولد من الحيوان لا محالة ثم ان الحيوان اذا انتهت قوته الغاذية الى حد يفضل عن غذاء بدنه شيء كثير فانه يحتاج الى ان يتولد من ذلك الفضل مثله ليقوم مقامه عند الموت وهذا هو التوليد ثم ان ذلك المولد اما ان يكون مشابها للمتولد منه او لا يكون مشابها فيستحيل ان يتولد منه حيوان مشابه له لان ذلك المشابه لو تولد منه حيوان مشابه له لكان ذلك المشابه ايضا متولدا من حيوان مشابه له وهكذا الى غير النهاية وهو محال فثبت ان المتولد من الحيوان لا بد وان يكون مخالفا له في الحقيقة فلما ثبت ان المتولد من الحيوان لا بد وان يكون مخالفا له في الحقيقة وجب ان ينتهي سلسلة التوالد الى حيوان ليس متولدا من حيوان اخر مشابه له في الحقيقة وهذا يدل على ان ذلك الحيوان ليس مؤثرا فيه بالطبع والايجاب بل هو مؤثر فيه بالقدرة والاختيار

المطلب الثاني

والعروق والرباطات علمنا ان ذلك التأثير ليس تأثيرا موثرا بالطبع والايجاب بل هو تأثير موثر بالقدرة والاختيار

من مطالب هذه السورة في تقرير النبوات واعلم ان هذا المطلب يتم بامور ثلثة احدها صفة النبي عليه السلام في ذاته وجوهره وثانيها كيفية اتصاله بالملك المقرب وثالثها كيفية حال المتلقين منه فاما صفة النبي عليه السلام وجوهره فهو في علمه واخلاقه واعلم انه ثبت في العلوم العقلية ان النفس البشرية لها قوتان احداهما القوة النظرية والقوة التي باعتبارها يقتدر على استفادة العلوم النظرية من عالم الغيب والثانية القوة العملية والقوة التي باعتبارها يقتدر على التصرف في هذا البدن وما يحيط به في جلب منافع هذا العالم الى الوجه الاصلح بالحكمة الالهية وبالبراهين التي ذكرناها في الحكمة العملية لا حرم وجب ان تكون القوة النظرية اشرف من القوة العملية لما ذكرنا ان الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والمعنى انه

لانبياء

تعالى تنوير جوهر روحه وتكميله بتعريفه قدسية مشرقة بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية وتطهيره اذا عرف شيئا فانه لا يميل
بها الى الشهوات الرديئة فقوله ثم سنقرئك فلا تنسى قوله الا ما شاء الله جاء لفائدة جليلة وهي ان جوهر النفس الانسانية لا يصير بحيث
يتعلق بالقوة مطلقا ولا يجرم لا ينفك عن الهيولى والجسمانيات في بعض الاوقات دائما قوله تعالى يعلم الجهر وما يخفى والمراد به انه
سبحانه وتعالى وعد ان يجعل نفسه عالما بالمعلومات مطلقا عليها محيطا بها والمؤثر في كمال وجلال اقوى من الاثر
فلولا كونه تعالى عالما بالمعلومات كلها والا لما قدر على جعل روح النبي عليه السلام عالما بها مبرءا عن الجهل والنسيان في بعض
الاوقات ولما كان يعلم الجهر وما يخفى فالمراد به انه سبحانه وتعالى وعد ان يجعل نفسه عالما بالمعلومات مطلقا عليها محيطا بها
والغلط فيها واما الالتفات الى تحصيل نفس النبي عليه السلام في القوة العملية فهو المراد من قوله ثم فسنيسرك لليسرى وذلك لان
الناس كلهم مشتركون في اصل القدرة على القبيح والحسن والخير والشر الا ان فيهم من كون الخير عليه اسهل وطبعه اليه اميل فهو
من هذا الوجه ميسر لليسرى ومنهم من يكون الشر عليه اسهل وطبعه اليه اميل فذلك السهولة عبارة عن الصفة الراسخة بالخلق
فمن كان كذلك الطاهر التقيا كانت نفسه موصوفة بخلق العفة والطهارة ومن كان شيئا كان بضده وقوله تعالى
فسنيسرك لليسرى اشارة الى هذه الحالة وعند هذه الآية ثم بيان وصف النبي عليه السلام بالكمال في القوة النظرية والكمال في
القوة العملية وهو المطلب الثاني من السورة الاشتمال على دعوة الخلق الى طريق الحق وذلك لان من كان كاملا في
القوة النظرية والعملية ان كان لا يتوسل على تكميل غيره فهو الولي وان كان يتوسل عليه فهو النبي وذلك هذا المقام
هو الكمال الحاصل المطلق فهو الذي يكون تاما وفوق التمام فلما حصر تمامه بسبب كمال قوته النظرية والعملية وجب
ان لا يفيض فوق التمام بسبب افاضة الكمالات على الناقصين وذلك هو دعوة الخلق الى التوجه الى الحق فلهذا قال بعد
الآية المتقدمة فذكر ان نفع الذكرى وقوله فذكر هي لم يدعوة الخلق الى الحق ثم بين ان هذه الدعوة لا ينفع في
حق الكل لان المنحوس منهم لما قسته منها لا يقبل التأديب والتهذيب فيها ما لا يقبل والشيء الا يقبل فرأيت العقول مختلفة
بالقوة والضعف لهيئة والبطء والكثرة والقلة فلهذا قال ان نفعت الذكرى ثم ان الله تعالى لما ذكر هذا المعنى على
سبيل الاجمال اردفه بالتفصيل في الآية الذكرى بعد ذلك المقصود منه بيان احوال الخلق في كيفية قبول تلك

الدعوة وهو المطلب الثالث من السورة وذلك ان الخلق عند سماع هذه الدعوة ينقسمون الى قسمين منهم من ينتفع بها والمراد
من قوله سيذكر من يخشى كأنهم سيتفعون بدعوة الانبياء عليهم السلام ويقبلونها ويستكملون بنفوسهم بها ومنهم من لا
يقبلها ويستكمل بنفوسهم بها ومنهم من لا يكون من الخوف والخشية وهو ان من سمع دعوة الانبياء عليهم السلام خطر بباله ان هذه الدنيا فانية
على كل حال فلو لم يشتغل بعبادة الآخرة فربما وقعت في الهلاك لانه يرى عند الموت والخشية هو انه يكون على الخطر
والتارك لدعوة الانبياء عليهم السلام ثم خطر بباله ان هذه الدنيا وبدعوة الى الاعراض عن الدنيا والاقبال
على الآخرة واما الذين لا يقبلون دعوة الانبياء عليهم السلام ولا ينتفعون بها فاليهم الاشارة بقوله تعالى
ويجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وذلك لان الموصوفين عن طلب الآخرة المستغرقين
في حب الدنيا المتوجهين الى طيباتها الدنيا ولذاتها وشهواتها اذا ما تواتفقا فارقوا ما كان محبوبا
وذهبوا الى موضع ليس لهم به معرفة ولا لهم بأهله انس والالف يوجب الوحشة والتفرقة فهذا الذي
اجتنب عن قبول دعوة الانبياء عليهم السلام لا شك انه سيصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى وانما
النار المحمومة فستنفر الى هذه النار النار الروحانية وتعظم لعقابها وعلم انه تعالى لما ذكر
في اول هذا القسم قوله سيذكر من يخشى عاد الى شرح احوال ذلك القسم بعد تمام ذلك التقسيم وحال قد
انفك من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فذكر من كمال احوال المنتفعين بتلك الدعوة ثلث مراتب المرتبة الاولى
تزكية النفوس عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة وهذا اشارة الى ازالة ما لا ينبغي ولا شك ان
ازالة النفوس الباطلة عن لوح الروح يجب تقدمها على تحصيل النقوش الحاصلة الفاضلة فحينئذ اذا
ظهرت النفوس من كل ما لا ينبغي فلا بد من الاشتغال بتكميل قوتها النظرية بالمعارف القدسية والعلوم الالهية
وهي المرتبة الثانية والاشارة اليها بقوله فصلى لان اشرف الاعمال الصالحة طاعة الله وخدمته وههنا تم الكلام
في مراتب السعادات وذلك لانه تعالى بين كمال حال النبي عليه السلام في قوته النظرية ثم في قوته العملية ثم

ذا نقته
كذا

امر بعد ذلك بالدعوة الى الله تعالى ثم اردف ببيان ان لها معين منهم من يحملهم الخوف والخشية على القبول ومنهم من لا يكون كذلك فيبقون في العذاب الشديد وهو العذاب بالنار والنقاء في حاله لا يكون موتا ولا حيوة ثم ذكر مراتب احوال السعداء من اتباع الانبياء عليهم السلام وهي الاحوال الثلثة التي ذكرناها وبينا انه لا مزيد عليها لان الجلد اما ان يقبل او لا يقبل وهو حد فاصل فالمقبل اما ان يكون زكيا او لا يكون زكيا فالزكي هو الذي يحصل له القوة النظرية بالمعارف الالهية وهو قوله ثم ذكر اسم ربه واما المتحمل بالقوة العملية بالاعمال الصالحة وهو قوله ثم فصلى وههنا اخر الكلام في تقرير النبوة المطلب الثالث من مطالب هذه السورة تقرير امر المعاد والاشارة اليه قوله تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى واعلم ان هذا البيان تام وافي كما مر في تقرير امر المعاد وتقريره ان اللذة مطلوبة لذاتها وقد اردكوا في هذه الحيوة الحسية انواع اللذات الحسية وما ادركوا اشياء من السعادات الاخروية فوجب ان يكونوا مصرين على مذهب طلب اللذات الدنيوية معرضين عن اللذات الاخروية والاشارة اليه بقوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا ثم انه تعالى بين ان الخلق على الوجه الذي ذكرناه في السعادات الاخروية على اللذات الدنيوية والاخرة خير وابقى وهذا البيان اقصى ما يمكن ان يذكر في هذا الباب وتقريره من امرين الاول ان اللذات الاخروية خير من اللذات الدنيوية وهذا على صحة وجوه الاول ان اللذات الحسية مشتركة بينها بين الانسان والبهائم والسباع والخنافس واللذات الروحانية مشتركة بينها بين الانسان وبين الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيكون اللذات الروحانية افضل الثاني ان اللذات الحسية لو كانت خيرات وسعادات لكان كلما كانت هذه الاشياء اكثر كانت السعادات والخيرات اكثر ومعلوم انه ليس كذلك لانا نفرض انسانا عاقلا لا يهتم له الا الاكل والشرب والجماع وكان كل همه مقصورا على تحصيل هذه الاشياء كان منسوبا الى الخسة

والدناءة والى انه كالبهيمة واما كل من كان اعراضه عن هذه الاحوال اشد وبعده عنها اكثر كان الى الكمال والروحانيات اقرب فثبت ان اللذات الروحانية خير في نفسها وهذا السبب هو الذي لاجله تقدم على الجماع عند حضور الناس وليست تلك اللذة مع كمال المعارف الالهية لكان اجماعه اولى من اخفائه والعاقل لا يفتخر بالاكل والشرب وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرناه الثالث ان جوهر الروح اشرف من جوهر البدن والاتم في معرفة اسرار الله تعالى اشرف من الاتم في المطعوم والمشروب فثبت بهذه الوجوه ان الاخرة خير من الدنيا والمقام الثاني ان الاخرة ابقى من الدنيا فظاهر لوجوه الاول انا نشك في انه لابد من الموت وبه ينقطع كل خيرات الدنيا والثاني ان لذة الاكل والوقاع انما يحصل حال الاشتغال بالاكل والوقاع فاما بعد تلك اللحظة فان اللذة لا يبقى اثرها البتة بل ربما انقلبت تلك اللذات الى الام واما البهجة الحاصلة بالمعارف الالهية والعلوم القدسية والاخلاق الفاضلة فانها باقية دائمة امنة عن الزوال والانتقال فثبت بهذه البيانات الباهرة ان الاخرة خير وابقى وتمام التقرير في هذه المقدمة مقدمة اخرى وهي ان كل ما كان خيرا وابقى اولى بالايثار والطلب واذا جاز هذه المقدمة في العقول السليمة واعلم ان تعالى لما قرر هذه المطالب الثلثة ختم السورة بقوله ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام والمعنى ان جميع كتب الله المنزلة ليس المقصود منها الا تقرير هذه المطالب الثلثة وهي معرفة الالهيات اولا ثم معرفة النبوات ثانيا ثم معرفة المعاد ثالثا واعلم ان مجمل ما ذكر في اسرار هذه السورة تنبيه على ان [illegible] الاشتغال بامور هذه المطالب الثلثة يجب ان يكون سعادة كل انسان لا يحصل الا بمعرفة هذه المطالب الثلثة

الفصل الثالث

في تقرير امر المعاد والمقصود من سورة التين والزيتون هو اثبات هذا المطلب وتقريره ان الله تعالى اقسم باربعة اشياء على امرين احدهما ان الله تعالى خلق الانسان

في احسن تقويم وانه تعالى رد على تلك الخلقة الفاضلة الكاملة الى اسافلين واعلم ان هذين الامرين
الامرين شاهدان محسوسان لان علم التشريح دل على ان خالق هذا البدن براعى انواعا عظيمة من العناية
في تخليقه واعتبر اقصى الغايات في الرحمة والاحسان في هذا البدن ثم ان لهذا البدن حركة بدل على انه لعلا لانتهاء
سن الوقوف بل فيه في التراجع والانتقاص قليلا حتى يصير الانسان الى غاية الضعف والنقصان
وهو يرادمن حيث لم تم رددناه اسفل سافلين ثم انهما حصل سؤال مشكل وهو ان تعالى خلق هذا البدن
لغنة ذالك على عناية بها اولا على عناية فان حصلت له عناية فكيف يظلها ورده الى اسفل سافلين
وان قلنا انه ما كان له عناية بها اصلا فكيف خلقها وكيف اعتبر جميع انواع العناية في تخليقها ونظم

عمرى بخرام هذا المعنى بالفارسية

دارنده چو ترکیب عناصر طبایع ... از بهر چه افکندش اندر کم و کاست

ترجمه

ترجمه بنیاد این بنا عجب کراست ... ورخراب کند خراب از بهر چیست

واعلم ان هذا الاشكال متبادر الى اذهان اكثر العقلاء وهو تعالى اجاب عنه بقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم
اجر غير ممنون وتقرير هذا الجواب انه تم لم يحصل للانسان سعادة في الدار الاخرة لكان هذا السؤال
لازما لان سعي في اتمام هذا القصر الرفيع الشريف اولا ثم انه سعى في تخريبه ثانيا لا يليق بالحكيم
بتقدير ان يكون المقصود من ايجاد هذا القصر نفس هذا القصر فقط اما اذا كان المقصود من بنائه ان
يكون آلة في تحصيل مقصود آخر ففي اول الامر يجب تحصيل تلك الآلة وعند حصول المقصود يجب طرحها
وابطالها فعلى هذا التقدير لا يكون خلقه في احسن تقويم ثم رده الى اسفل سافلين عبثا وخارجا عن
الحكمة - والامر هناك ذلك لان النفس الانسانية خلقت في هذه الفطرة خالية عن المعارف الالهية
الحقيقية والاخلاق الفاضلة فخلق الله تعالى هذا البدن ليصير هذا البدن آلة للنفس في تحصيل تلك المعارف
الباطنة والاخلاق الشريفة كما قال الله تعالى في آية اخرى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون

شيئا

شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون فاذا استقلت النفس الانسانية
بهذه الآلات البدنية في تحصيل هذه المعارف في الاخلاق بعد حصول هذه المطالب على سبيل
الكمال والتمام وجب ان تتخلص النفس عن البدن حتى تصل الى عالم النور فنبيان بتقدير نفي السعادة
الاخروية كان خلق البدن اولا في احسن تقويم ثم رده الى اسفل سافلين عبثا وخارجا عن الحكمة
لكن اللازم وهو القدح في حكمة الله تعالى قول باطل والملزوم وهو نفي السعادة الاخروية وجب
ان يكون قولا باطلا فكان القول باثبات السعادة الاخروية حقا ويدل عليه ايضا ان رئيس العارفين
وهو معرفة الله تعالى ورئيس الاعمال الصالحة طاعة الله تعالى فلهذا السبب جاء الله تعالى الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات يعني انا خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين عبثا وخارجا
عبث فيصير اليه بعد الموت اجر غير ممنون ولا مقطوع واعلم انه تم لما نبه على هذا البرهان اليقيني
فما يكذبك بعد بالدين اليس الله باحكم الحاكمين اي كيف يمكنك ان تكذب يوم الدين بعد ما علمت
انه تم احكم الحاكمين فان الحكيم لو بنى ثم هدم لا لغاية فهذا يقدح ذالك في حكمته اما لو بنى هذا البدن
ليكتسب الانسان بواسطته الايمان والاعمال الصالحة ثم يهدمه ليصير بعد ذالك الهدم توصلا الى الايمان
والعمل الصالح اليه كان ذالك غاية الحكمة فلما ثبت انه تعالى هو احكم الحاكمين وجب ان يكون القول
باثبات الاخرة حقا فظهر بما ذكرنا ان هذه السورة برهان قوي في صحة القول بالمعاد وانه لا يمكن
الزيادة على هذه المقدمات ولا النقصان عنها **الفصل الرابع** في ضبط الاعمال
الصالحة واعلم ان السورة المشتملة عليها **سورة العصر** وتقريره ان الانسان بحسب قوته الغاذية
والنامية والمولدة يشارك النبات وبحسب قوته الظاهرة والباطنة وشهوته وغضبه يشارك سائر الحيوانات سواء
بحسب عقله النظري العلمي فانه يمتاز به عن النبات وسائر الحيوانات وظاهر فضله اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الذي

فظهر في اول الامر هو القوة الغاذية والنامية والمولدة والمشهية والمحركة والحواس الظاهرة والباطنة وعند نشوء هذا
فاذا اتفق ان كان مركبا يشرق عليه بالانوار الالهية فحينئذ يرجع عن تلك الاحوال البهيمية ويقبل على تكميل
الاحوال الروحانية الملكية على كان اول الامر في حق كل واحد ظهور الاحوال النامية النباتية والحيوانية
فكانت بداية حال الانسان بالنسبة الى السعادة الانسانية حالة ناقصة خسيسة لاجرم قال الله تعالى ان الانسان
لفي خسر لا جرم اصرفنا هو الاشتغال باحوال النباتية والبهيمية والسبعية ثم استثنى منهم السعداء والكاملين
وقد ذكرنا فيما تقدم ان السعادة الانسانية كمونة في نوعين احدهما كمال القوة النظرية وهو ان يحصل المعارف الحقيقية
والعلوم اليقينية والثاني كمال القوة العملية وهو ان يكون مواظبا على الاعمال الصالحة ثم ان الكامل في هذين النوعين
يكون بالغا الى النهاية القصوى ان لو صار مكملا لغيره في هذين البابين اعني ان يصير مكملا لغيره في قواه العلمية
والعملية فثبت ان كمال حاله الانسانية ليس الا في هذه الاقسام الاربعة اما ان يكون كاملا في القوة النظرية بالمعارف
الالهية وهو المراد من قولهم الا الذين آمنوا وثانيها ان يكون كاملا في قوته العملية وهو المراد من قولهم وعملوا
الصالحات وثالثها ان يكون مكملا لعقول الخلق في عقايدهم ومعارفهم وهو المراد من قولهم وتواصوا بالحق
ورابعها ان يكون مكملا للخلق في قواهم وافعالهم وهو المراد من قولهم وتواصوا بالصبر ويوصفون الخلق بالصبر على
الاعمال الشاقة فثبت بالبرهان العقلي ان الاصل في الانسان هو الخسران وان الذي يسلم من هذا الخسران
الى اوج السعادة والكمال فانه لا يصير الا بمجموع هذه الاحوال الاربعة حضر هذه السورة منطبقا على
البرهان اليقيني وانها مع كونها محققة محكمة على قضى ما يمكن ان يقال في هذا الباب فقد ذكرت كل تفسير هذه
السور الاربعة في هذه الخطبة الاربعة

تم والحمد لله على انعامه
والصلوة على محمد
وآله

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب تفسير سورة الاخلاص من تاليف مولانا الفضيل الكبير والدين
محمد الطوسي رحمه الله

توحيد نفي وجود متماثل در ماهيت و متكافي در قوت متصور نشود و متماثل در ماهيت و متكافي
در قوت يا متاخر بود در رتبت بمثابت معلول بل ولد و ما تقدم يا متقدم بمثابت
علت بل والد و سابع بمثابت مقارن بل كفو يتش تمهيد قاعده توحيد كه قل هو الله
احد تقديم يافت بلم يلد كه مقتضي نفي صفت اولست و لم يولد كه مقتضي نفي صفت دوم است
و لم يكن له كفوا احد كه مقتضي نفي صفت سيم است والله اعلم بحقايق الامور

والحمد لله وصلى الله على
محمد وآله

اغاز دوان خاجه معوضا ادصاف الاشراف خاجه زبرة الدرايت معرفة النفس التقويم الرخاجه كتاب منظوم
كتاب نظم الحكام قم بيت باب در سطرلاب در سطر مستور ايضا ان سعد الدين مسعود بن احمد كتاب در رمل
كتاب البديع في علل كتاب تبصرة الطبيب الجدول برهان و قمرين زايرجا مشاورات محمد بن محمد الجويني كتاب الدوار
وحيد مختار آثار كتاب التوسل لحمد الدين الطغاني كتاب خزانة الترسل لعبد الله بن علي بن محمد

نماز تراویح را نماز تراویح از آنجهت می گویند که مشتمل است بر پنج ترویحه جهت آنکه بعد از هر چهار رکعت یکبار
میگویند سبحان ذی الملک والملکوت سبحان ذی العزة والعظمة والجبروت القدرة والکبریاء والجبروت سبحان
الحی الذی لا ینام ولا یموت سبحان الملک القدوس سبوح قدوس رب الملائکة والروح و چون تراویح را تمام کرده
باشند سه بار این تسبیح بگویند وانگاه وتر بگذارند و ائمه مکمد اعادت چنان بود که بعد از هر چهار رکعت
یک نوبت طواف کعبه کردند و بعد از تمام تراویح سه نوبت پس چون تراویح تمام بودی در میانه چهار نوبت
و در آخر سه نوبت طواف کردندی و بودند کسانی که پس از هر رکعت نماز و هفت طواف فاصل بودی بسیار
ائمه اهل ستت چون بر طواف قادر نیستند در عوض هر طواف یکبار این تسبیح را اختراع کردند و در هر
رکعت اول از وتر رکعت تراویح صد بار آیه اخفا میخوانند و دوم هر نماز سورهای چند فرض میخوانند که در رکعت
دوم اینها میخوانند که [redacted] عوض انها را بجعل که [redacted]
عجب است که [redacted] با انکه معترف [redacted]
که [redacted] بدعت و لغت البدعة [redacted] از او را مانند [redacted]
[redacted] با اعتراف ائمه انها که قرار یافته از شارع اسلام بر همین نهج تا روزگار ما دیده که او صلح در
تغییر سنت رسول الله صلی الله علیه وآله دیده و الیوم [redacted]
[redacted]
[redacted] چنانکه از اهل مدینه نقل میکنند که معیار عدد را در تراویح بر سی رکعت گذاشته اند
نه بر بیست چنانکه داب اهل مکه است

۲ یا سوره که چکی از قرآن؟

۲ یا سورها معینی که رسم دارند

ظ
بوده‌اند

ظ
يوصون

F1 - ١٨

٦٦

٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل **كتاب في الاعتقاد**

من تاليف ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي نحمدك على تتابع تعاطف الائك وتزادف نعمائك ونصلي

على اجل خليقتك من اصفيائك واتبيائك خصوصا على محمد مبلغ اتبيائك وعلى عترته واوليائك **ولبعد**

فقد طلب مني طالب رشدك ايدك الله وايانا به وكان فيما رسخ في الطبيعة والمزاج عشقا وه ولان قائد الحس والوهم

فيارة للاجل لمع آثارها في غاية الموجودات والخطف قوة المذكورة عن الترقي منها الى مرتبة النفس ثم الا

ذروة العقل ثم التوجه الى الذي فطر السموات والارض ان اثبت اليه معلوم في ذلك داني له كيفية الترقي

الى ما هنالك على وجه لا يوده في نثر التقليد حسب ما عليه ابناء هذا الزمان بل بنوره ابرز اليقين وتخلصه من

عق الحيرة فياغياه تلتف من معلمة بالتحقيق اذ الاشقاء دونه ولاداء بعده فانه تبطله مستعينا بالله

وثقت مستوفقا من له التوفيق **اعلم** ان الوجود معلوم لا كلام فيه وان يعلم فيه كلام فلا بعد من الناس

بد لا بعد من الجوهر فصاعدا من العقلاء ثم الوجود الذي لا يطلب بد هو حاضر لا يغيب في الحس والعقل واما الجسم فانه

معاين مشاهد معلوم قطعا فنقول هذا الجسم المعلوم الرحيم منه فقدره سواء فيه الجزء الاقل والادنى مركب ذو كثرة

لا محالة وانما اختلفوا في كيفية التركيب الى فريقين فرقين زعم انه مركب من اجزاء لا يتجزء وهو ظاهر القول الاشعري

الجزء الذي لا يتجزء وفريق سمعوا من انه مركب من الصورة والهيولى وهو الصحيح لقضاء العقل به على ما اتبين فلنذكر هذا

ممن يعيبه انه مركب فان عاند عاند كونه مركبا فابرهان عليه ان قول كل جسم مقدار اي ممتد وكل ممتد

قابل للانفصال اي قطع الامتداد عنه والقابل للانفصال لا يخلو اما ان يكون على الاتصال او غيره بطل ان يكون

على الاتصال لان القابل هو الذي يقع القبول اذ ما لا يقبل المقبول الاشيء والاتصال سيقدم بالانفصال فالمتصل

ان يكون قابلا للانفصال هو الاتصال بد الامر من شيء اخر غير الاتصال يقبل تارة الاتصال وتارة الانفصال

فبسبب القابل هيولا والمقبول صورة فلا يتصور جسم لا اتصال فيه ولا يتصور اتصال الا في شيء وفي مقدار ولا امتداد الا في متصل
ولا متصل غير الاتصال حدا وحقيقة لكن عالم سيالية المكان لم يتميز احدهما بالاخر بالاشارة الحسية معا انها قد تميزا
تقديرا اما بالاشارة العقلية ففي على احدهما الحكم بتسخيد تقضائه على الاخر فانه تقضي على القابل هو الهيولا بقبوله الانفعال
وقد حكم باستحالة ذلك على المقبول وهو الصورة فحصل لا محالة في الجسم تغاير والشيء لا يغاير نفسه فعلم ان كل جسم فيه
غيران وكما اشتمل على غيرين تهور كب لا محالة والغيران كميا احدهما هيولي والاخر صورة فالجسم مركب من الهيولي
والصورة واذا ثبت انه مركب فكل مركب فتركبه لا محالة في موجدي او اكثر ثم الموجدان قد يكونان متقدمة عدما زمانا
على المركب كمتقدم الكوكب والحجر على الشكيلي فقد يكون مساوية اياه في الزمان كالبيد والحجر فكيف لا تتقدم عليهما
بسيطان يكون لكل واحد منهما وجود على حدة ثم الموجدات عند الحكماء اعني العلة العنصرية لا محالة اما ان لا يتصور حصول
تركيب ما في احد الا بوجود علل اربعة وهي العنصرية والصورية فهما داخلتان في المعلول والفاعلية والغائية وهما خارجتان
فاما العنصرية فهي التي اذا تصورت تصور هي غيرية العنصر من الخاتم والخشب من السرير واما الصورية فهي غيرية صورة التي تحاصلة
في العنصر والعنصرية لا بد من وجودها وجود المعلول اذ يكون عنصرا خشبا ولا يكون خاتما او سريرا والصورية يلزم بوجودها وجود
المعلول لانه اذا وجد تصورة الخاتم الحاصل في العنصر فالخاتم موجود لا محالة واما الفاعلية فكصنع الصانع وعمله في
اتخاذ الخاتم والسرير وكان هذه العلة هي العلة للعلل الثلاثة الاول وبهذه صارت تلك علة لانه ما لم يتصور التخت والكرسي
على السرير لا يصير العنصر عنصرا الى ان يصير ولا الصانع فاعلا ولا صورة الخاتمية موجودة ولذلك التخت مع السرير واذا تحققت
هذه العلل الاربع علم انه على الكمال واحدة من هذه العلل سمي به فاسم العنصرية اسمها عنصر محض والعلم الصورة
طبيعة محضة والعلة الغائية غنية محضة وانت اذا شاهدت الخاتم او السرير ولا وجه الا بهذه العلل الاربع فيها وهي عنصر الكل
وطبيعة الكل وغنى الكل وعلم الكل هذا ما تقتضيه ذاتك عند ذاتك لانها تشاهد هذه الحكم في كل مركب بعيار فني الحاملي حيا عالم البدو
والاعادة ثم اذا تحققت هذه اشاهدت العلة التي هي عندها علة العلل اعني الغائية التي هي عندها تقتضي حشاه
وهو عرض ومعلول لا ليس بدي عرض وان كان كما هو من حشاه رتبة العلل وبواسطتها علة سائر العلل لكنه وذلك لان
كل ذي عرض فانما يطلب عرضه لتحصيل كمال ما لديه بحيث يكمل به بحيث ناقصا لا محالة وهذا تقتضي كون انما يتقاضى

العقل الى ان يترقى الى التمام الذي لا نقص فيه ولا عرض له هو اسم على لذاته فياض بجوده لا لعوض فيكون هو العلة الاول والمبدء
الاول ورب العالمين والسموات والارضين وان شئت ان تعلم ما ذكرنا من ان العوالم العظام مطابع لنقشة
ابراهيم صلواتك عليه بعينها ان كان لك عين بصيرة فانه لما جن عليه الليل ورأى الكلة الحسانية وهي الكلة العنصرية التي كان محط اهل
ارز وشبعة فان ادراكه لم يتجاوز العنصرية والاجسام المحسوسة فاتخذها اصنا ما وما رأى فنظره الى الطبيعة فضلا الى ما فوقها
في النفس والعقل والاله الفاطر للسموات والارض فاما ارأهم عليه السلام حين جن عليه فانه يرقى منها الى العلة الصورية التي هي الطبيعة
فقال راى كوكبا ثم راى الى العلة الفاعلية وهي النفس فقال فلما رأى القمر بازغا اذ هي في الاضاءة فوق الكوكب كما ان
النفس في العلة فوق الطبيعة ثم يرقى الى العلة الغائية وهي العقل فقال فلما رأى الشمس بازغة اذ هي في الاضاءة فوق القمر والكوكب
كما ان العقل في العلة فوق النفس والطبيعة وكان نور القمر من الشمس فنور الشمس هو العقل اذ النفس منه تستفيد النور ثم ما شاء الله
الغائية التي هي علة العلل وهي العقل فاقتضاه ذا الظهور ما وصل الى حشوته ذا عرض هو نفس وهيه منها فقال فلما افلت
قال اني ري عما تشركون وتوجه كوالتمام الذي لا نقص فيه ولا عرض له فخلوه وهي العلة الاولى والمبدء الاول فقال اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا عما صدرت شاهدا لهذه يقيني برباني وما تقدمه من الوحي والالهام وما هو رأي ولا
حجة سلام الله وسلامه ثم اعلم ايها الاخ في الجانب الحق الحقيق الى درت دراية الوجود دراية
فيما تجاذبه كلا الالسنة في عبارتها وانما تحقق بما من رأها وشاهدها وعاينت فيها ملك الدراية
ذات طرفين متقابلين وذات وسط وطرفان في غاية البساطة واللطافة والوسطى نهاية التركيب و
الكثافة ثم رأيت الدارة كلها مقسومة بقسمين احدهما قسم البدو وهو في عند الحجر الاقصى مع علتها الجامعة
وهي اربعة على ما مضى بيانها البسيط الارض في عالم الذي صلين صورة في التغير والدثور للطافة
لطافة قدره في العلة الاولى والقسم الاخر الاعادة وهو في عند المادة الاولى القابلة للمزاج والتركيب
والجرد الادنى كما تجادى الى اخر المكونات وجودا اعني الانسان وهو العالم الذي انتهى وابتدل

صورة بالتغير والدثور لكثافة وكثرة العدد من اول الاولى فعالم البدو كلما كان على اللطف وعالم الاعادة كلما كان على الكثافة ثم انى رأيت الانسان وتفاصيل هذه الدائرة فى اخر قسم الاعادة مقابلا باول قسم البداة ملخصا بصورة النسبة الاولى بالاخر اذ كان الاول عقلا وهو العلة الغائية والاخر عقلا وهو العقل الانسانى وهكذا العلة الغائية اما فاتها تكون اول الخلق واخر الوجود اذ عرض للكون على السير والتحتم بالتمام اولا على حسب كونه علة وجود الكون والتحتم اخرا من حيث كونه موجودا اذ كان لقاء طرفين مستبهما بالتقاطر فى الخط المحيط بالدائرة ولا يخفى ان الدائرة تتم عند التقاء الطرفين وكذا الكلمة دائرة الوجود بالتقاطر فى الوجود اعنى عقل الانسان وعقل الكل ولا تمام بعد التمام ولا غاية بعد الغاية وما حصل الانسان بهذه المثابة كان لا محالة اولا اخر ا وسفليا اعلى ا فاخذ يا علويا سفليا يسيطر كثيفا جزويا فعالا منفعلا جسميا عقليا مستجمعا فسمى البدو والاعادة لغاية مرآتها التى يسايره الموجودات فلا جرم كان له من النور والملكات فالجميع الموجودات فادرك جميعها محسوسها وموهومها ومعقولها باكملها الحاقه الى حس والوهم والعقل فكان ذا الكلمة على كل الاسماء بطريق الجزئى والكلى اما الملائكة فانها علمت بحق الكلى دون الجزئى والبهائم علمت بحق الجزئى دون الكلى فكان الانسان لا محالة عالما بما لا اسماء دون الملائكة والحق جعلين على ما نطق به القرآن العظيم ولن شاء ان تستخرج حقيقة ما ذكرته من تحقيق البدو والاعادة من القرآن فاقرأ قوله تعالى الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وفى هذه الاية اسرار عجيبة لا يمسه الا المطهرون واعلم ان الجزئى ليس كالمعانى فان اردت ان ترى ما رايته فوافقنى ارشدك الله تعالى وحسبنا الله وحده ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والله اعلم واحكم تمت النسخة فى شوال ١٣١٧

استغفر الله حامده

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب مشكاة الانوار فى تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض الى اخر العشر من تاليفات ..... محمد بن محمد بن محمد الغزالى ... الحمد لله فياض الانوار وفاتح الابصار وكاشف الاسرار ورافع الاستار والصلوة على محمد نور الانوار وسيد الابرار وحبيب الجبار ومشير العفار ونذير النهار وقامع الكفار وفاضح الفجار وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين الاخيار اما بعد فقد سالتنى ايها الاخ المكرم فيض الله لطلب السعادة الكبرى ورشحك للعروج الى الذروة العليا وكل بنود الحقيقة بصيرتك وفى عما سوى الحق سريرتك ان اشاليك انوارا من الاسرار الالهية معتزنة بتنا ويل ما يشير اليه ظواهر الايات المتلوة والاخبار المروية مثل قوله تعالى الله نور السموات والارض ومعنى تمثيله ذا لكمشكاة والزجاجة والمصباح والزيت والشجرة مع قوله عليه السلام ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة وانه لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره ولقد ارتقيت بسؤالكم مرتقا صعبا يتخفض دون عاليه عين الناظرين وقرعت بابا مغلقا لا يفتح الا لعلماء الراسخين ثم ليس كل سر يكشف ولعبئ ولا كل حقيقة تعرض وتجلى بل صدور الاحرار قبور الاسرار ولقد قال بعض العارفين فيض سر الربوبية كنز فمن قال سيد المرسلين عليه السلام من العلم كهيئة المكنون المخزون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ومهما كثر اهل الاغترار وجب حفظ الاستار على وجه الاسرار لكنى اراك منشرح الصدر بالنور منزه السر عن ظلمات الغرور فلا اشح عليك فى هذا التى بالاشارة الى لوامع ولوائح والرمز الى حقايق ودقايق فليس الخوف فى العلم من اهله بل الخوف منه فى شبه الى غير اهله فمن منح الجهال علما اضاعه

منع ج

ومن منع المستوجبين فقد ظلم فاقنع باشارات محققة وتلويحات موموقة فان تحقيق القول
فيه يستدعي تمهيد اصول وشرح فصول ليس يتسع الان له وقتي ولا يسعف الرسم بحثي وفكري
ومفاتيح القلوب بيد الله يفتحها اذا شاء وكما شاء، وانما الذي ينفتح في الوقت فصول ثلثة

الفصل الاول في بيان ان النور الحق هو الله تعالى وان اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة له

وبيانه بان يعرف معنى النور بالوضع الاول عند العوام ثم بالوضع الثاني عند الخواص ثم بالوضع الثالث
عند خواص الخواص ثم يعرف درجات الانوار المذكورة المنسوبة الى خواص الخواص وخفاياها ليكشف لك عند ظهور درجاتها
ان الله تعالى هو النور الاعلى الاحق وعند ذلك تعرف حقيقة انه النور الحق الحقيق وحده لا شريك له في ذلك اما الوضع
الوضع الاول العامي فالنور هو الذي يدرك بالبصر اولا واصالة فالظاهر والظهور امور اضافية اذ لا يظهر الشيء الا لحالة ثالثة ويخفى عن غيره فيكون ظاهرا
بالاضافة باطنا بالاضافة واضافة الظهور والخفاء الى الادراكات لا الحالة ذاتها فالنور هو الادراكات واجلاها عند العوام الحواس
ومنها حاسة البصر والكشاف الى الحواس البصر ثلثة اقسام منها ما لا يبصر بنفسه كالاجسام المظلمة ومنها ما يبصر
ولا يبصر غيره كالاجسام المضيئة كشعل الكواكب في جمرة النار واذا لم يكن مشعلة ومنها ما يبصر نفسه ويبصر به غيره
كالشمس والقمر والسراج والميزان المشعلة والنور اسم لهذا القسم الثالث ثم تارة يطلق على ما يفيض من الاجسام المضيئة
المشرقة على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الارض ونور السراج على الحائط والثوب
وتارة يطلق على نفس هذه الاجسام المشرقة لانها الفياض لغيرها مستنيرة وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه
ويبصر به غيره كالشمس بذاتها وجودا وحقيقة بالوضع الاول ودقيقة لما كان سر النور ورده هو الظهور للادراك
وكان الادراك موقوفا على هذا النور وعلى وجود العين الباصرة فيقال ان النور هو الظهور الظاهر المظهر وليس شيء من
الانوار ظاهرا في حق العيان ولا مظهرا فقد سادى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه راكبا لا بد منه الادراك
يدرج فيه بان الروح الباصرة هي المدركة فبها الادراك واما النور فليس يدرك لذاته الادراك بل عند الادراك
فكان اسم النور بالنور الباصرة احق منه بالنور المبصرة واطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الحواشي ان نور
عينه ضعيف في الاعمش انه ضعيف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور البصر وفي السواد انه مجمع نور البصر وتقوية ان الاضاف

انما خصها الالهية بلون السواد وحدد العين محفوفة بها ليجمع ضوء العين وامتاز الياض فيفرق ضوء العين
وليضعف نوره حتى ان ادلته النظر الى الياض المشرق بل الى نور الشمس يقهر نور العين ويخيفه كما يخيف الضعيف
في حب النور فقد عرفت بهذا ان الروح الباصرة سمي نورا وانه لم سمي نورا وانه لم كان بهذا الاسم اولى
وهذا هو الوضع الثاني وهو الوضع الخاص بحقيقة اعلم ان نور البصر نور العين موسوم بانواع من النقصان
فانه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا يبصر ما وراء حجاب ويبصر من الكتاب ظاهرها دون باطنها ويبصر من
الموجودات بعضها دون كلها ويبصر اشباحا شاهية ولا يبصر ما لا نهاية له وغلط كثير في هذه الاطوار عين متشرة على هذه النقائص
قرسا لم كان متحركا والمتحرك كما تعلم نهاية وسع تقابل الانوار العين الظاهرة فان في العين عين متشرة على هذه النقائص
كلها فثبت شعر بل مواد الى باسم النور ام لا وذلك ان في قلب الانسان نورا عيانيا وضعفه صفة كالها وبالي يغير
عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الانساني وروح هذه العبارات فانها ازالت الضعف
البصيرة كثرة العالمي فمعنى به المعنى الذي يميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن المجنون ويسمى عقلا مقابلة
للجهل وهو الاصطلاح في قول العقل الاول بان نسمي نورا من العين الظاهرة لرفعه قد ارعن النقائص السبع اما الاول
فهو ان العين لا يبصر نفسها ولا يدرك شيء ويدرك نفسه ويدرك نفسه اذ يدرك نفسه عالما وقادرا ويدرك عالم بكل نفسه وعلى كل نفسه
الى غير نهاية وهذه غاية لا يقصر ان يدرك بالة الاجسام وورا بسبعة اشياء ان العين لا يبصر ما بعد منها وما
قرب منها قربا مفرطا والبعد لا يتصور عنه القرب والبعد يفرج الطريق الى اعلى السموات وقربا ينزل في خط الجوم
الارضي هو بالي اذا حققت الحقائق وكشفت انه منزه عن ان يجري الكتب تقدس معاني القرب والبعد
الذي يفرض بين الاجسام فانه اعوذ بوجه من نور الله تعالى ولا كيف الا موذج عن حماكاة وان كان لا يرى
الى ذروة المباداة وهذا ربما يترك التعقل للتعقل لسر قوله ان الله تعالى خلق آدم على صورته ارب
الخوض في بيانه الثالث ان العين لا تدرك ما وراء الحجاب والعقل يتصرف في الهوى والكرسي وما وراء
السموات وفي الملأ الاعلى والملكوت الاسمى كتصرفه في عالم الخلق والملك القريبة اعني به ما هو بمرأى من الحواس
كلها لا يحجب عن العقل ورا ما هو بالعقل حتى يحجب عن نفسه لسبب ضعف اي مقارنة له فيها هي حجاب

اليقين عند تعريف الاجناس وستعرف هذا في الفصل الثالث الرابع ان العين تدرك من الاشياء ظاهرها
وسطحها الاعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقايقها والعقل يتغلغل الى بواطن الاشياء و
اسرارها ويدرك حقايقها وارواحها ويستنبط بسببها وعللها وغايتها وحكمتها وانها كم خلق وكيف خلق
ولم خلق ومن كم معنى جمع وركب على اي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته الى سايرمخلوقاته الى مباشر
اخر يطول شرحها نرى الان ان الاجناز فيها اولى الخامس ان العين تقصر بعض الموجودات اذ
تقصر عن جميع المعقولات وعن اكثر المحسوسات اذ لا يدرك الاصوات والروايح والطعوم والحرارة والبرودة
والثقل والمدركة اعني قوة السمع والبصر والشم والذوق بل العضلات الباطنة التفكانية كالنوم واليقظة
والغم والحزن والالم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والارادة والعلم الى غير ذلك من موجودات الحقيقي
ولا تعد فريق المجال محتقر لها المجرد لا يسع مجاورة عالم الالوان كالنوم واليقظة والغم والحزن والالم
واللذة والاشكال وما جل الموجودات فان الاجسام في اصلها جل اقسام الموجودات والالوان والاشكال
من جل عوارضها والموجودات كلها جل العقل اذ يدرك هذه الموجودات التي عددناها وما لم نعدها وهي لا
كثيرة فيقر فنجمعها ونحكم عليها حكما يقينيا صادقا كان لها اسرار ظاهرة ومعاني مخفية عنه جلية فمن اين لها
الظاهرة مباهاة ومجاراة في استحقاق اسم النور كلا انه نور بالاضافة الى غيره ولكنه ظلمة بالاضافة
اليه بل هو جالوسي من جواهر كثيرة وكله جل خزانته وهو خزانة الالوان والاشكال ليرفع الى حضرة
جبارها فيحقق فيها بالتحقيق رايه الثاقب حكم الناظرة والحواس جميعا جواهر كثيرة ولنعم الباطن جواهر كثيرة
سواها من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ وراوهم هذه جنود وجنود مسخرة لنا في عالم الملك يستخدمها
ويتصرف فيها مستخدم الملكوت عبده بل شرح ذلك يطول وقد ذكرناه في كتاب عجايب القلب
من كتب الاحياء السادس ان العين لا يبصر الا الاجسام فانها تبصر صفات

والاجسام لا تبصر الا مشاهدة والعقل يدرك المعقولات والعلوم ات لا يتصور ان يكون شاهية
نعم اذ لا حظ المعلوم المعقدة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده الا شاهية لكن في قوة ادراك كالا نهاية له
وشرح ذلك يطول فان ادركت له مثالا فوق ما في الحلبات فانه يدرك الاعداد ولا نهاية لها
بل يدرك تضعيفات الاثنين والثلث وسايرالاعداد ولا يتصور لها نهاية ويدرك انواعا من النسب
بين الاعداد لا تتصور الشاهي عليها

السابع ان العين تبصر الكبير صغيرا قدر الشمس في مقداره والكواكب في صورة دنانير منثورة على ساحة
الزرق والعقل يدرك ان الكواكب والشمس اكبر من الارض اضعافا مضاعفة وبرى الكواكب ساكنة
بل يرى الفلك بين يديه ساكنا وبرى الصبي ساكنا في مقداره والعقل يدرك ان الصبي متحرك في النشوء
الترايد على الدوام والفلك يتحرك دائما والكواكب في كل لحظة تتحرك اما لا كثيرة كما قال صلى الله عليه
وسلم لجبرئيل عليه السلام ازال الشمس فقال لا نعم فقال كيف قال منذ قلت لا الى ان قلت نعم قد تحرك
مسيرة خمسمائة عام وانواع غلط البصر كثيرة والعقل منزه عنها قال قلت تر العقلاء
يغلطون في نظرهم فاعلم ان فهم خيالاتك داء ما وعقداتك يظنون احكامها احكام العقل فاغلط
منشور البناء وقد شرحنا مجامعها في كتاب محك النظر فاما العقل اذا تجرد عن غشاوة
الوهم والخيال لم يتصور ان يغلط بل يرى الاشياء على ما هي عليها علما في تجرده عسر عظيم وانما يكدر تجرده
عن هذه النوازع بعد الموت وعند ذلك ينكشف الغطاء ويتجلى الاستار ويصادف كل احد ما قدم
من خير او شر محضرا وشاهدا به كتابا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعند تعالى لقد كنت في
غطاء فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وانما الغطاء غطاء وغطاء الخيال والوهم وغيرهما وعند يتحول
المغرور باوهامه وعقداته الفاسدة وخيالاته المعطلة ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا

فهذه صافى الآية فقد عرفت بهذا ان العين اولى باسم النور من النور المعروف ثم عرفت ان العقل
اولى باسم النور من العين بما بينهما من التفاوت ما يقضى منه ان نقول انه اولى باسم النور من
العين بمراحل انه لمستحق للاسم دونه **دقيقة** اعلم ان العقول وان كانت مجردة تليت
المجردات كلها عنده على دتيرة واحدة بل بعضها ما يكون عنده كالحاضر كالعلوم الضرورية مثل علمه
بان الشئ الواحد لا يكون قديما حادثا ولا موجودا معدوما والقول الواحد لا يكون صدقا و
كذبا وان الحكم اذا ثبت للشئ جوازه ثبت لمثله وان الاخفى اذا كان موجودا كان الاظهر واجب
الوجود فاذا وجد السواد فقد وجد اللون واذا وجد الانسان فقد وجد الحيوان فما هكذا يلزم
فى العقل اذ لا يلزم من وجود اللون وجود السواد ولا من وجود الحيوان وجود الانسان الى غير
ذلك من القضايا الضرورية فى الواجبات والجايزات والمستحيلات ومنها ما لا يقارن العقل
فى كل حال اذ عرض عليه بل يحتاج الى ان ينبه عطاهر ويستعرى زياده وتنبيه عليه
بالتعجب كالنظريات والاينبانى بخلاف الحكمة فعند اشراق نور الحكمة يصير العقل مبصرا
بالفعل بعد ان كان مبصرا بالقوة واعظم الحكمة كلام الله تعالى وهى جملة كلامه القرآن
خاصة فيكون منزلة ايات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة
اذ به يتم الابصار ظاهرا ان لسمى القرآن نورا كما يسمى نور الشمس نورا فمثال القرآن نور
الشمس ومثال العقل نور العين وبهذا يفهم قوله سبحانه وتعالى امنوا بالله ورسوله والنور الذى
انزلنا وقوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا **تكملة لهذه الدقيقة**
قد عرفت من هذه ان العين عيان ظاهرة وباطنة فالظاهرة من عالم الحس والشهادة والباطنة من عالم
الغيب وهو عالم الملكوت والقرآن وكتب بهذه المنزلة ومهما انكشف لك هذا الكشف تاما فقد انفتح لك

الظاهر الصحيح
يترتب عطاهر ويستدرك زياده

اول باب من ابواب الملكوت وفى هذا العالم جميع ما يستقر بالاضافة اليها عالم الشهادة وهو جميع ما يستقر
من خاصية الاضافة بل اعرض من البهيمة اذ لم يستقر البهيمة باضافة الطير الى هذا العالم ولذلك
قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل **واعلم** ان عالم الشهادة بالاضافة الى عالم الملكوت
كالقشر بالاضافة الى اللب كالقشرة والثوب بالاضافة الى الروح وكالظلمة بالاضافة
الى النور وكالسفر بالاضافة الى الحضر فالكرسى عالم الملكوت العالم العلوى والعالم الروحانى
والعالم النورانى وفى مقابلته السفلى والجسمانى والظلمانى ولا تظنن انا نفى بالعالم العلوى
السموات وما فيها علوه وفوق فى حق عالم الشهادة والحس شاركه فى ادراك البهايم
واما العبد فلا يفتح له باب الملكوت ولا يصير ملكوتيا الا وبيدل فى حقه الارض غير الارض
والسموات فيصير كل ما احاطت به الحس والخيال ارضه ومن جملته السموات وغيرها ان تقتضى عن
الحس سمائه وهذا هو المراد فى الاول فتحار سالك ابتداء السفر الى قرب الحضرة الربوبية
فان الانسان مردود الى اسفل السافلين ومنه يترقى الى عالم الاعلى واما الملائكة
فانهم من حين عالم الملكوت عاكفون فى حضرة القدس ومنها يشرفون على العالم الاسفل
ولذلك قال عليه السلام ان الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم افاض عليهم من نوره و
ان الله ملائكة هم اعلم باعمال الناس منهم الانبياء واتبع معارجهم المبلغ الاقصى
واشرفها على جملة من علوم الغيب ان من كان فى عالم الملكوت كان عنده بالله تعالى وعنده
مفاتح الغيب ارزق عنده منزل اسباب الموجودات فى عالم الشهادة وعالم الشهادة اثر من آثار ذلك العالم

بستقر جميع

يجرى منه مجرى النظر بالاضافة الى الشخص والمسبب بالاضافة الى السبب وفتح عروة السبب بالاضافة الى
ولذا كان عالم الشهادة مثالا لعالم الملكوت كما يأتى فى باب المشكاة والمصباح والشجرة لان السبب لا يخرج
عن موازاة السبب ومحاكاته نوعا من المحاكاة على قدر ما قدر وهذا الى غير ذلك من الجامع على كثرة
حقيقة الكشف لغايات اشكل القرآن على بسيط وحقيقة ترجع الى حقيقة النور وان كان يظهر
به غيره اولى باسم النور وان كان من جهة ما يظهر به غيره الضائع ان يظهر نفسه وغيره فهو اولى باسم النور
من النار لا يرى فى غيره اصلا بل بالجواز ان يسمى سراجا بعد الضياء ان انواره على غيره وهذه الخاصة توجب
للروح القدسى النور اذ يفيض بوساطته انواع المعارف على الخلائق وبهذا المعنى تسمية اسم
محمد اصلح سراجا منيرا او الانبياء كلهم دقيقة ان لك ان تعلم ولكن التفاوت بينهم لا يكاد يحصى
اذ كان اللائق بالنور استفادة نور الابصار ان يسمى سراجا منيرا والذى يقتبس من السراج فى نفسه جدير
بان يكنى عنه بالنار وهذه السراج الارضية انما تقتبس اضاءتها من انوار علوية والروح القدسى النور بالحقيقة
زيته يكاد يضئ ولو لم تمسسه نار ولكن انما يصير نورا على نور اذا مسته النار وما يجرى ان يكون مقتبس الارواح
الارضية هى الروح الالهية العلوية التى وصفها على وابن عباس رضى الله عنهما قالا ان لله ملكا له سبعون الف
وجه فى كل وجه سبعون الف لسان يسبح بكل واحد منها سبعين الف نوع من اللغات يخلق الله من كل نوع ملكا
والملائكة صفا صفا اذا اعترت من حيث يقتبس منها السراج الارضية لم يكن له مثال الا النار وذلك لا يونس
الا من جانب الطور دقيقة الانوار السماوية التى يقتبس منها الانوار الارضية ان كان لها ترتيب
بحيث يقتبس بعضها من بعض والاقرب من المنع الاول اولى باسم النور لانه على رتبة مثال ترتيبه فى عالم
الشهادة لا يدرك الا ان يفرض مثلا اشعاع من ضوء القمر وقع فى كوة بيت وقعا على مرآة مستقرة

على

على حائط وانعكسها منها الى حائط آخر فى مقابلته ثم مستقطعا منه الى الارض لكن يستنير الارض
فانت تعلم ان ما فى الارض من النور انما يقع على الحائط وما على الحائط تابع لما على المرآة وما على المرآة تابع
للقمر وما فى القمر تابع لما فى الشمس اذ منها اشرق النور على القمر وهذه الانوار الاربعة مرتبة بعضها على
وكلها وكلها واحد منها معلوم ودرجة خاصة لا يتعداه اذا علمت انه قد انكشف لارباب البصائر ان الانوار
الملكوتية انما وجدت على ترتيب كذلك وان السعى مولا قرب الى النور الاقصى فلا يبعد ان يكون رتبة
سراج فوق رتبة جبرئيل وان فهم الاقرب بتوسط درجة من حضرة الربوبية التى هى منبع الانوار كلها وان
فهم الادنى وبهما درجات يستحق على الاحصاء وانما المعلوم كثرتهم وترتبهم فى مقاماتهم وصفوتهم وانهم
كما وصفهم ربهم قالوا انا نحن الصافون وانا نحن المسبحون دقيقة اذا عرفت ان الانوار كلها ترتيب
فاعلم انه لا يتسلسل الى غير نهاية بل يرتقى الى منبع اول وهو النور لذاته وبذاته ليس بانيته نور من غيره ومنه
لسوق الانوار كلها على ترتيبها فانظر الان ان اسم النور اولى بالمستنير من المستعير نور من غيره او بما انه ذاته
المنير كالشمس او بما سواه فاعنه كرامة يكفى عليك الخفى فيه ويتحقق ان اسم النور حق بالنور الاقصى الاعلى المنزه لانوار
ومنه ينزل الى غيره حقيقة بالقوة وما بالى اسم النور على غير النور الاول مجاز محض اذ كلا سواه اذا اعتبر ذاته
فهو فى ذاته من حيث ذاته لا نور له بل هو انيته مستعارة من غيره ولاقوام انوار انيته مستعارة بنفسها بل بغيرها
ونسبة المستعار الى المستعير مجاز محض افترى من استعار فرسا وركبها يسير جاريا يكفى الوقت الذى
اركبه الغير على الله تعالى بسمه له غنى بالحقيقة وان بالغير والغنى والمستعير كلا شىء فغيره بنفسه كما كان وانما الغنى
هو الغير الذى بسمه الاعارة والاعطاء واليه الاسترداد والانتزاع فاذا النور الحق هو الذى بيده الخلق والامر
ومنه الانارة اولا والاضاءة ثانيا فلا شريك له لاحد معه فى حقيقة هذا الاسم ولا فى الاختصاص من حيث تسميته و
ينصرف عليه بتسميته بعضهم الاك على عبده اذ اعطى ما لا يملك سواه ما لكا واذا انكشف لك هذه الحقيقة

يرجع

على انه زمانه لمالكه على النفس والاشراكه له فيه اصلا البتة **حقيقة** فهما عرفت ان النور
الى الظهور والاظهار ومراتبه فاعلم انه لا خلجة تشبه من كثرة العدم فان الشئ سمي مظهرا لانه ليس
يظهر وليس يصير موجودا والبصر مع انه موجود في نفسه فانه ليس موجودا الا لغيره ولا نفسه كيف لا يستحق
ان يكون مبرا لغاية في الظهور وفي مقابلته الوجود فهو النور فان الشئ انما يظهر في ذاته لا يظهر لغيره و
الوجود ينقسم الى ما له من ذاته لذاته والى ما له من غيره وما له الوجود من غيره فهو موجود مستعار لا قوام له بنفسه
بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وانما هو موجود من حيث نسبته الى غيره وذلك ليس له وجود حقيقي
كما عرفت في مثال استعارة الثوب والمعين فالموجود الحق بالحقيقة هو الله تعالى فكان نوره الحق هو الله تعالى حقيقة
تحقيق من ههنا يزيق العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معارجهم فرادا وامثاثرة
العيانية ان ليس في الوجود الا الله وان كل شئ هالك الا وجهه لانه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو
هالك الان الا انه لا يشعر الا لكنه فان كل شئ سواه اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض واذا اعتبر
من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الاول الحق راى موجودا الا في ذاته لكن من الوجه الذي يصير موجوده
فيكون الموجود وجه الله فقط فكل شئ وجهان وجه الى نفسه وجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار
وجه الله موجود فاذا الا موجود الا الله تعالى ووجهه فاذا كل شئ هالك الا وجهه ازلا وابدا أو لم يتشعر بالازلا
الى قيام القيمة ليسمعوا اذا الهالك من الملك الموجود له الوجه القوام به الا لانه فرق سمعهم اما اولا فلانهم
من معنى قوله الكبرياء انه اكبر من غيره حائل له ان يتبع الوجود سوى غيره حتى يكون الكبرياء مختصا لغيره وبنسبة الحقيقة
مرتبة التبعية هو ليس لغيره وجود الا من الوجه الذي يليه فالموجود وجهه فقط ومحال ان يقال ان الليل انه الكبرياء
وجهه بل معناه الكبرياء ان يقال له اكبر بمعنى الاضافة والمقايسة والكبرياء انه يدرك غيره كبرياء منيا كان او ملكا
بل لا يوقف به كنه معرفته الا الله بل كل موجود فانما يوقف على سلطنة العارف واستيلائه وهو لا محالة وراء الكل بنائي الجلال

والكبرياء

والكبرياء وانه الحقيق ذكرنا في كتاب المقصد الاقصى في معاني الاسماء الحسنى **اشارة** العارفون بعد الوقوع الى هذه
الحقيقة اتفقوا على انهم لم يروا في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم من كان انه هذه الى انه عرفانا علميا ومنهم من صار له
ذلك حالا وذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالنور الذاتي المحض واستوفيت فيها عقولهم فصاروا
كالمبهوتين فيه وايش فيهم يستمتع ☆ انه كرامة ولانه كرامة لهم لكن عندهم الا الله فسكروا سكرا وقع دونه
سلطان عقولهم وقال احدهم انا الحق وقال الاخر سبحاني ما اعظم شاني وقال الاخر ما في الجبة الا الله
وكلام اشباه في حال السكرة يطوي ولا يحكي فلما افاقت عنهم سكراتهم ورد وا الى السلطان عقولهم العقل الذي هو
ميزان الله في ارضه عرفوا ان ذلك كلام لم يكن حقيقة للاتحاد بل كان مشربة للاتحاد مشرقول الباشق في حال السكرة
انا من اهوى ومن اهوى انا ولا يبعد ان يناجي الانسان المراة فينظر فيها ولم تر المراة قط تنظر الى الصورة
التي تراها في صورة المراة متحدة بها وترى الخمر في الزجاج فتظن ان الخمر لون الزجاج واذا صار
ذلك عنده مالوفا ورسخ تدمنه في استغراق وقال رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر
فكاحر لا قدح وكانما قدح ولا خمر وفرق بين ان يقول كانه قدح وبين ان يقول كانه قدح وهذه الحالة
اذا غلبت بالاضافة الى صاحب الحالة فتارة تفنيه فناء لا بقاء فيه وتارة تفنيه فناء فانه ليس
يشعر بنفسه فكذلك حالة ولا بعده سعوده بنفسه اذ لو شعر بعدم شعوره لكان قد شعر بنفسه وليس هذه الحالة
بالاضافة الى المستغرق بلسان المجاز الى داء ولسان الحقيقة توحيد ووراء هذه الحقيقة اسرار
يطول الخوض فيها **اشارة** لعلك تشتهي ان تعرف باضافة نوره الى السموات والارض بوجه كونه نورا
نور السموات والارض لا ينبغي ان يخفى ذلك عليك بعد ان عرفت انه النور ولا نور سواه وانه كل النور وانه
الكلي لان النور عبارة عما ينكشف به الاشياء والعلم منه ما ينكشف به لدرجة ويليه في قوة نوريته قوة

وبهذا ظهر ان الكل في ذاته من ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت ان هذا ان يتعلق به الا النور الاول
ثم عرفت ان السموات والارض مشحونة نورا من طبقتي النور اعني المنورات الى البحر والبحيرة ان الكرسي و
العقل اما البحر فاياها ٣٠ في السموات والارض من الكواكب الشمس والقمر وما يتبعها ٣٠ والارض
من الاشعة المنبسطة على كل ما على الارض حتى ظهرت به الالوان المختلفة خصوصا في الربيع وعلى كل
حال في الحيوانات والمعادن واصناف الموجودات دنيا ما لم يكن شبعا للالوان ولا يقدر ادراكها
الا بهيئتها واما الانوار العقلية المجردة والعالم الاعلى مشحون بها وبين جواهر الملكوت الملكية والعالم الاكثر
مشحون بها وهي الجنة الحيوانية ثم الانسانية وما يليها الى السفلى فهذا نظام العالم السفلي كما ان
الملكي فذا نظام العالم السفلي العلوي وهو المعنى بقوله تعالى ما يكن من الارض واسفلكم فيها ليستخلفنكم في الارض
قال وجعلكم خلفاء الارض قال انى جاعل في الارض خليفة واذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره
مشحون بالانوار الباهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السفلية العقلية فائقة لبعضها من بعض
فضل النور في السراج هو الروح النوري القدسي وان الارواح النورية القدسية متفاوتة
من الارواح العلوية اقتباس السراج من النار وان العلويات بعضها متفاوتة من البعض وان بينها
ترتيبا وتفاوتا ثم ترتقي جملتها الى الحق الاول نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده
لا شريك له وان سائر الانوار مستعارة واما الحقيقي نوره فقط وان الكل نور من نوره الكل من هويته
لاهوية لغيره الا بطريق المجاز فاذا لا نور الا نوره وسائر الانوار من الوجه الذي يليه الامر
ذاته فوجه كل وجه اليه وموتى نشطره فانيا توكلنا فثم وجه الله فاذا لا اله الا هو فان الله تجارة
عن الوجوه مولاه نحوه بالعبادة والتالة اعني وجه القدس فانها للانوار بدل كلا اله الا هو فلا هو

الا هو

هو الان بوجه ما تعني اليه الاشارة كيفما كان وكيفما كان دلالة اشارة الآية على ما اشرنا اليه هذا الحقيقة اشارة
اليه وان كنتا لا تعرفانه لتعلقك عن حقيقة انحائي التي ذكرناها ودلالة اشارة الى انوار الشمس بنور
الشمس فكلاهما في الوجود فنسبة اليه في هذا المثال كنسبة النور الى الشمس فاذا لا اله الا هو وحده العالم
ولا هو الا هو توحيد خاص لان هذا اعم واكمل وادخل وادل وادخل مصاحبة في الفوقانية المخفية
والوحدانية الحرة وتشهد سراج الحلائق ملكة النورانية فليس وراء ذلك مرقى اذ المرقى لا يصور
الا بكثرة فانه نوع اضافة نسبة على ما منه الارتقاء وما اليه الارتقاء واذا ارتفعت الكثرة حققت
الوحدة وبطلت الاضافات والاشارة ولم يبق علو ولا سفل ومنازل مرتفع فاستحال الترقي واستحال
العروج فليس وراء الاعلى علو ولا سع الوحدة كثرة ولا سع اشعار الكثرة عروج فان من يتعرج حاله
فالنزول الى السماء الدنيا اعني بالاسراف من علو الى سفر لان الا على ليس له اعلى ولا اسفل وهذه غاية
الغايات وتشهد الملكات تعلم من يعلمه ويمكنه من يحكمه وهو في العلم النوري كيفية المكون الذي لا يعلمه الا
العلماء بالله فاذا انطلق به لم ينكره الا اهل العزة بالله ولا يبعد ان من قال من العلماء ان النزول
الى السماء الدنيا هو النزول ملك يعدونهم العلماء ما هو بعيد اذ قال هذا المستغرق بالنورانية انما له نزول
الى السماء الدنيا فان ذلك هو نزوله الى استعمال الحواس وتحريك الاعضاء وانه الاشارة بقوله صلى الله
يسمع به وبصره الذي يبصر به اذ كان سمعه وبصره وساير قواه فقد السامع والباصر
وانطلق ان لا فعل ولا اشارة بقوله مرضت فلم تعدني الحديث فحركات هذه الوجوه في السماء الدنيا
وحساسة كالسمع والبصر في سماء فوقه وعقله فوق ذلك وهو مترقي من سماء العقل الى شهد السراج
الحلائق وملكة النورانية تمام سبع طبقات ثم يعلو فيستوي على عرش الوحدانية ومعه مدبر الامر بطبقات

نقطة
نقطة

سبحانه فی ذرة انظر الیه کما خلقت التوراب الشمال خلق آدم علی صورة الرحمن ای (انظر فتعلم)
ان ذا الکلمة ما دیر کتول الفاء بلا الف الخ وبحیاتی ظهر کنوز لم تعرف فلم تعلم وکنت تسمعه وتعرفه وبیانه
وأدرک الان فیض عنان البیان خذ اراک تطبق من هذا القدر اکثر من هذا القدر اشارة لعلک تتسمو
الی هذا الکلام بهمتک بل یتقرد دون ذروة همتک کنه الذی کلما ما اقترب الی فهمک زاد فی تضعفک
وعلم ان معنی کونه نور السموات والارض نسبته الی النور الظاهر النوری واذا رایت انوار
الربیع وخضرة شلالی ضیاء والهاء قلت تشکک فی انکسار الالوان وربما ظننت انک لست تدرک
مع الانوار غیرها فاندفع قولک لست ادرک مع الخضرة والحمرة علی هذا قم وزعموا ان النور لا معنی
له وانه لیس مع الالوان غیر الالوان والکرداد وهذا النور مع انه اظهر الاشیاء وکیف لا وبه یظهر الاشیاء
وهو النور یعرف نفسه ویعرف غیره کما سبق لک ثم عند عروب الشمس وغیبة السراج وتوقع الظلم
ادرکوا الخضرة ضروریة من محل الظلم ومن موقع الضیاء فاعترفوا بان النور معنی ورای والالوان
بل الظلمة مع الالوان حتی کانه شدة الخضرة التی دونه لا یدرک وشدة ظلمة یخفی وقد یکون لظلمة
سبب الخفاء والتی اذا جاوزه نحکم علی ضده فاذا عرفت ذلک فاعلم ان الذی یصار ما راد الاشیاء
الا راو الله معه وربما زاد علی هذا البعض فقال ما رات شیئا الا رات الله قبله ومنهم من یری
الاشیاء ومنهم من یری الاشیاء وبراه بالاشیاء والی الاول الاشارة بقوله تعالی ولم یکف بربک انه علی
کل شیء شهید والی الثانی الاشارة بقوله سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم فالاول صاحب مشاهدة والثانی
صاحب استدلال بایاته والاول درجة الصدیقین والثانی درجة العلماء الراسخین والمبدع الاول درجة
الفاعلین المجدین واذ قد عرفت هذا فاعلم انه کما ظهر کل شیء للبصر بالنور فقد ظهر کل شیء للبصیرة الباطنة

بالله فهو مع کل شیء لا بالمقارنة ثم نظهر کل شیء کما ان النور مع کل شیء ویظهر وکل شیء فهو تفاوت ومراتب النور
الظاهر یقصر ان یعبر عنه بل یتعجز دونه کل عبارة لظهوره وشدة المباینة حتی تظهر الظهور واما النور الالهی الذی
به تظهر کل شیء لا یتقدر عبارة عن یستحیل تعبیر فیه فی مع الاشیاء وانها فانقطع طریق العبارة بالکلیة لان ما یتعذر
ولا یتصور عبارة لانه لیس السموات والارض ولا درک به فی الغرة ما یضطر معه الی المعرفة بما به ظهرت
الاشیاء ولکن لما ساوت الاشیاء کلها علی نمط واحد فی الشهادة علی وحدانیة خالقها اذ کل شیء یشهد بالضعف
الاشیاء ودنی جمیع الاوقات ولا فی بعض الاوقات بل تتبع التعرف فی کل الطرق اذ الطریق الظاهر معرفة
الاشیاء بالاضداد فالاضداد لا تصیر لبشاعة الاحوال فی الشهادة له فلا یبعد ان یخفی ویکون خفاء
لشدة جلاء ولغلبة الاشراق ضیاء فی من اختفی عن خلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم لاشراق نوره
وربما لم یفهم امکانه هذا الکلام بعض القاصرین ویفهم من قولنا ان السمع کل شیء کما ینور مع الاشیاء انه فی کل
مکان تعالی وتقدس عن البث الی المکان بل بعد ابعد عن اثاره هذا الی ان یحال ان قدر کل شیء
وانه فوق کل شیء وانه مظهر کل شیء والظهر لا نهایات المظهر فی معرفة صاحب البصیرة فهذا الذی یعنی بقولنا
انه مع کل شیء ثم لا یخفی علیک ان المظهر قبل المظهر وفوقه مع انه معه بوجه بل هو معه بوجه وقبله بوجه
فلا یظن انه شاقق فاعتبر بالمحسوسات التی هی درجة فی البرهان والتکلیف یکون وکزة الیه
مع وکزة الخصم ظالیه وقبله ایضا ومن لم یتسع صدره لمعرفة هذا فلیحجر هذا الخط من العلم فلخلل
علم رجال سیرملا خلق له

الفصل الثانی

فی بیان مثال المشکاة والمصباح والزیت والنار
ومعرفة هذا البیت یحتاج تقدیم قطعتین یتسع بهما الی غیره صدور ولکنی اشیر الیها بالرمز والاختصار احداهما فی
بیان سر التمثیل ومناهجه ووجه ضبطه ورباع المعانی لتوالب الالفاظ ووجه کیفیة المطابقة بینهما وکیفیة الموازنة

بين عالم الشهادة التي منها تحيط بها الاشكال وعالم الملكوت التي منها يستنزل الارواح المعاني والتالي في
كالارواح البشرية ومراتب انوارها فان هذا المثال مشرق لبيان ذلك اذ قد ان سجود رقم مثل نور
في قلب المؤمن كمشكاة وقد ابي بن كعب في مثل نور قلب المؤمن كمشكاة القطب الاول
واعلم ان لهما عالمان روحاني جسماني وانشأت قلت حسي وعقلي وانشأت قلت علوي وسفلي والهما متقارب
وانما اختلفت باختلاف العبارات فاذا اعتبرتها في انفسها قلت جسماني وروحاني وان اعتبرتها بالاضافة الى
المدركة لها قلت حسي وعقلي وان اعتبرتها باضافة احدهما الى الاخر قلت علوي وسفلي وربما يحد بهما عالم الملك والشهادة
والاخر عالم الغيب والملكوت ومن نظر الى الحقائق مرة بالالفاظ ربما يخيل عن كثرة الالفاظ ما يعاد امر الضعيف بالعكس
اذ بطلب الحقائق مرة بالالفاظ والى الوقوف الاشارة بقوله تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط
مستقيم واذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم ان العالم الملكوتي عالم الغيب انه وغائب عن الاكثرين والعالم
الحسي عالم الشهادة او لشهوده الكافة والعالم الحسي مرقاة الى العقلي ولولاه لكن سبيلها الضال لمناسبة الدليل
الترقي اليه ولو تعذر ذلك لتعذر السفر الى حضرة الربوبية والتوسل به تعالى ولن يتوسل به تعالى احد
عالم الحظائر خطيرة القدس والعالم المرتفع عن ادراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس فاذا اعتبر
حقيقة يجد لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء هو غريب منه سميناه خطيرة القدس وربما سميناه الروح البشري
الذي هو محل لوائح القدس الوارد المقدس ثم هذه الخطيرة فيها حظائر بعضها اسهل معاني في معاني القدس
ولكن الخطيرة يجمع طبقا تحاذي الظلمات هذه الالفاظ طاقات غير معقولة عند ارباب البصائر والاشتغال
الان بشرح كل لفظ مما ذكر يعد عن المقصد فليك المستبصر فهم الالفاظ فارجع الان الى الوحي والتنزيل كان علم
الانبياء عليهم السلام
الهاليون

وانما يكون مثالا اذا ماثلة نوعا من المماثلة وطابقة نوعا من المطابقة وهيهات تلك الاشكال لتستدعي استقصاء
جميع الموجودات العالمين بحرها ولن تفي به القوة البشرية فلا تفي بشرح الاحقار الحقيره فعاجلا نعرفك العود جالبا لتستدل لتيسيرها على الكبرى وفتح لك بالاستبصار بهذا النمط من الاسرار واقول
ان كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها يفيض الانوار على الارواح
البشرية ولا جلها قد يسمى ويكون به تعالى رسلا الارباب لانه الكل ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة
فبالحري ان يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسالك للطريق اولا يشاهد الى ما دون رتبة
درجة الكواكب فيتضح له اشراق نوره ويتضح له من جلاله وعلو درجته ما يساوي قول هذا ربي ثم
اذا اتضح له ما فوقه جاز بتة رتبة القمر ان قول الاول في مغرب القمر بل اضافة الى ما قوله فقال
لا احب الآفلين ولذا ترقى حتى ينتهي الى ما مثاله الشمس فراه اكبر فعلى هذا المثال تتنوع مناسبة له
مع والمناسبة مع ذي العقل فتفهم واقول الصافنة قول وجهت وجهي للذي فطر السموات وهو معنى النور
اشارة مبهمة الى مناسبة لها اذ لولا مثال معقول النور لم يتصور ان يكون عنه نائبة مثل هو مناسبة
هو الاول الحق ولذا كان للاحزاب لرسول الله صلعم ما قال الا الآية ١٦٥ الا نزل في جوابه قل هو الله احد
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد معناه ان التقدس والتنزه عن النسبة نسبة
ولذا كان ما قال فرعون لموسى ع ورب العالمين كالطالب لماهيته لم يجب الا بتعريف فعاله اذا
كانت الافعال الكثيرة عند السائل فقال رب السموات والارض فقال فرعون لمن حوله الا تستمعون
فرعون الى المجنون اذ كان مطلب والماهية وهو يجيب عن الافعال فقال ربكم
الذي ارسل اليكم لمجنون فلذ جمع الى الافعول ما قول علم الشعير يعرفك منها جمع ضرب المثال لان الرؤيا
جزء من النبوة الا ترى ان الشمس في كرويتها الطالعة لما بينها من المشاركة والمماثلة في معنى ووحاني

وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع والتصغير الوزير لافاضة الشمس نوره بواسطة الوزير على من يعنى حضرة السلطان وان ترى زيدا في يده خاتم كتب به افواه الرجال وفروج النساء فتعبيره انه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان وان ترى انه يصلي في الزمزم فتعبيره ان زوجته جارية ام ولد يعرف بريدك ايشا بهذا المبنى فلا يمكنني الاشتغال بعد بالمراد اولا كما ان في الموجودات العالية الروحانية ماهيات لا تتغير وعظم لا تتصغر ومنها ما هو الى ادوية القلوب البشرية مياله لعارف وفلاسفة الكاشفات فمثال الطور وان كان ثم موجودات تتلقى تلك الفيالق اولا بعضهم بعد بعض فمثالها الوادي الذي كانت تلك الفيالق بعد تهيأها بالقلوب البشرية تجري من قلب الى قلب فهذه القلوب بالنسبة اودية ومنفتح الوادي قلوب الانبياء عليهم السلام ثم العلماء ثم بعدهم فان كانت هذه الاودية دون الاول وعنها تغترف فيا لحبذا ان يكون الاول هو الوادي الايمن ويتلقى من آخر درجات الوادي الايمن فصير وشاطئ الوادي الايمن كحته ومبدأته وان كان روح النبي سراجا منيرا فكان ذلك الروح منبعثا بواسطة وهي كما قال اوحينا اليك روحا من امرنا فامنه الاقتباس مثاله النار وهي كانت لينفعون ومن الانبياء بعضهم على محض القلب لما سمعه وبعضهم على حظ من البصيرة فمثال حظ المقلد الخرز ومثال حظ المستبصر الجذوة والقبس والشهاب فان صاحب الذوق يشارك النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الاحوال مثال ذلك المشاركة للاصطلاء وانما يصطلي بالنار من معها لا من يسمع خبره وان كان اول منزل للانبياء السرى الى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال فمثال ذلك الميزان الوادي المقدس وان كان لا يمكن وطأ ذلك الوادي المقدس الا باطراح الكونين عني الدنيا والآخرة والتوجه الى الواحد الحق لان الدنيا والآخرة متعادلان

متحاذيان

متحاذيان وهما عارضان للجوهر النوراني البشري يمكن اطراحهما مرة والتلبس بهما اخرى فمثال اطراحهما عند الاحرام للتوجه الى الكعبة كعبة القدس خلع النعلين بمرتبتي الى حضرة الربوبية مرة اخرى ويحتمل ان يكون في تلك الحضرة شيء يوجب التلطخ بينقش العلوم المتعلقة بالجواهر التي بدلها فمثال اليد وان كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد والدواج والقلم والكتب ترتيب منظوم فمثال الصدرة فان كان لوجه للصورة الانسية نوع ترتيب على هذه الهيئة كلمة فتى على صدرة الرحمن ومن ان يقال على صورته لان الوجه الالهية هي التي صورة الحضرة الالهية بهذه الصدرة ثم انعم على آدم عليه السلام فاعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع ما في العالم حتى كان كل العالم او نسخة من الحضرة المختصرة وصدرة آدم عليه السلام عني هذه الصدرة مكتوبة بخط الله فهو الخط الالهي الذي ليس برقم حروف او تنزيه خط عن ان يكون رقما وحروفا كما تنزه كلام عن ان يكون حرفا وصوتا وتلفظ عن ان يكون خشبا وقصبا وبدن عن ان يكون لحما وعظما ولولا هذه الرحمة لعجز الادمي عن معرفة ربه اذ لا يعرف به الا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صدرة الرحمن لا على صورة الله تعالى فان حضرة الالهية عين حضرة الربوبية وغير حضرة الربوبية وغير حضرة الملك ولذا امكن امرنا بالنبي باجتماع جميع هذه الحضرات فقال قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ولولا هذا المعنى لكان قوله ايها خلق ادم على صورة الرحمن على صورة الرحمن عز منظوم فنظام ينبغي ان يتوسل بكيفك من الانموذج هذا القدر فان هذا الكراسا حمله وان وهبت في نعتك نفوذ اخ هذه الاشكال فانت تلك لتوسل ازل من السما وفالت اودية بقدرها الآية وانه كيف ورد في التفسير ان الماء هو الموزة والقرآن والاودية القلوب

خاتمة لا تظنن في هذا الانموذج وطرق غير الاشكال وهمة مني في رفع الظواهر واعتقاد الظواهر ان الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء الى هذا العالمين فهذا هو عندهم ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين

في الطلب لها حتى اقول اشكال الكبير مع موسى عليه السلام معلوف ولم يسمع لطف سبقت له اطلع نبيك حاشاه فان الطلب

ولم يفهموا وجهه كما ان اطفال الاسرار مذهب الحشوية فانه تجرد ظاهر حشو والتجرد الباطني باطني والذي
يجمع بينهما كما مر وله اشارة الى قوله تعالى يعلم السر واخفى وقد روي عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه
مرا قول فهم موسى عليه السلام من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين فاستشعر الامر الظاهر بالخلع فعله وباطنا بالخلع
العالمين فهذا هو الاعتبار العبور من الشيء الى غيره من الظاهر الى السر وفرق بين من يسمع قول الرسول صلى الله
عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب ومعنى الكلب وبين الناظر مراد المراد لحديث القلب عن كلب الغضب
لانه ينبع المعرفة التي هي انوار الملكية اذ الغضب اذا غلب عزل العقل وبين من يتمثل الامر في الظاهر
ثم تزول الكلبية كلبا بصورته بل لعناه وهو السبعية والضراوة واذا كان حفظ البيت الذي هو
مقر التخفي والبدن وجبايي صورة الكلب فقال يجب حفظ بيت القلب وهو المقر الجوهر الحقيقي
الخاص عن شركة الكلبية اولى فانها جمع بين الظاهر والباطن والسر جميعا فهذا هو الحامد وهو
المعنى بقوله الحامد من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولذا الكل الحامد لا يسمح بترك حد من حدود
الشرع مع كمال البصيرة وهذه مغلطة فيها وقع بعض الناس الى الاباحة وطي بساط الاحكام
ظاهرا حتى انه ربما ترك احدهم الصلاة وزعم انه دائم في الصلاة بسره وهذا سر اراد مغلطة اتحادا
من الاباحية الذين ماخذهم ترهات كقول بعضهم انا مستغنى عن علمنا وقول بعضهم ان
الباطن مشحون بالخبائث ليس يمكن تزكيتها ولا مطمع لاستقبال الغضب والشهوة نظنه انه بتعاطيها
وهذه حيل فات جهلة تهلكه جوادر هفوة سالكة شيطان ودلاه بغداد الغرور
وارجع الى حديث النعلين فاقول ظاهر خلع النعلين مسه على ترك الكونين فالمثال في الظاهر
ق واداؤه الى الباطن حقيقة وكل حق حقيقة واهل هذه البشرية هم الذين يلبوا دعوة
الزجاجة كما سياتي معنى الزجاجة لان المثال الذي من طينه يتخذ المثال صلب يشف

بخلاف

ذالك

يحجب الاسرار ويحول بينك وبين الانوار ولكن اذا صفى حتى صار كالزجاج لها في غير حائل عن الانوار بل صار مع
حافظا للانوار عن الاطفاء بعواصف الرياح وسيأتيك قصة الزجاجة فاعلم ان العالم الكثيف الخيالي السفلي صار في حق
الاسباع زجاجة وشكاة للانوار ومصفاة للاسرار ومرقاة الى العالم الاعلى وهذا هو الوجه في المثال الظاهر ووراءه
سر وقبس على هذا الطور والدار وغيره **دقيقة** اذا قال الرسول صلعم رايت عبد الرحمن بن عوف يجر امعاءه جرا
فلا تظنن ايها الشاهد بالبصر كذلك رامق يقظة كما يراه النائم في نومه واذا كان عبد الرحمن مثلا انما في منامه يخطف فان النوم
انما اشرنا في مثال هذه الشاهدات لصور بسلطان الحواس عن النور الباطني الالهي فان الحواس شاغلة وحارسة اما الى عالم
الحس صارفة وجهه في عالم الغيب في الملكوت وبعض الانوار النبوية قد يستقبل وليس كل يقظة لا يسجن الحواس الى
عالمها ولا يستغلها فتنام هذه اليقظة ما شاء الله غير نائم في منام ولكنه اذا كان في يقظة وهي في غاية الحال التقرار ادراك
عالم الصور المجردة بمجرد عنها الى السر فانكشف له ان الانسان جاذب الى العالم الذي يصير عنه بالكلية والغنى والثروة
جاذبة الى الحيرة للخائفة وهل العالم الاصغر فاذا كان الجاذب الى مثال الدنيا اقوى ارتفاعا وما يلي الجاذب الآخر صار عن
المصير الى الجنة واذا كان الجاذب الايمان اقوى اورث عسرا وبطوا في سيره فيكون مثاله في عالم الشهادة الجنة فلذلك
يجلى لانوار الاسرار على عبد الرحمن وان الصبار معقود بالصبر يكلم به على كلامي قويت بصيرته واستحكم ايمانه
وكثرت ثروته وكثرة تزاحم الايمان لكن لا تشاهده ولو ضعف قوة الايمان فهذا بعونك كيفية الاصباغ للاشياء
الصور وكيفية مشاهدتهم لمعاني من وراء الحجب والاغلب ان يكون لمعاني سابقا الى الشهادة باطنة ثم الصرف
منه على الروح الخيالي فيتطبع الخيال بصورة موازنة للمعنى حاكية له وهذا التطبع الروحي في النقطة يستقر
الى انها دليلا كانه في النوم يستقر الى التعبير والواقع في النقطة نسبة اعظم من ذالك واظهر ان نسبة اليه نسبة الواحد الى
الثلثمائة الذي انكشف للناس الخواص النبوة يحضر شعبها في مائة جانب وهذا جهد الاخلاص والله اعلم

العقب الثاني في بيان مراتب الارواح البشرية اذ بمعرفتها يعرف مثل القرآن فالاول منها الروح
الحساس وهو الذي يتلقى ما يورده الحواس الخمس فكانه الروح الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود
للصبي الذي في الروح الخيالي وهو الذي لا يصير الحيوان حيوانا وهو تشبيه ما اورده الحواس وحفظ مخزونا عنده
ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة اليه وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بداية نشوه وهو لذا لك

ويلوح بالشئ ليأخذه فاذا غاب بصره ولا يناز عفسه اليه الى ان يكبر قليلا فيصير بحيث اذا غيب عنه الاشياء
بكى وطلب بقاء صورة محفوظة في خياله وهذا قد يوجد بعض الحيوانات دون بعض ولا يوجد للنوابش المتهافت
على النار لانه يقصد النار بسعيه بصا ، ان رفيظن أن البراغ كوة معدة حتى الى موضع بصا ، فيلقى
فيها ذرية لكنه اذا جاوز وحصل في الظلمة عاد ومرة بعد اخرى ولو كان له الروح الحافظ المسمى لما
اداه الحس اليه من الالم لما عاوده بعد ان جربه مرة فالكلب اذا ضربته بحشبة فاذا رارا الحشبة بعد ضرب ٣ ضربه ٢ ضربه
مرة اخرى فالروح العقلي الذي يدرك المعاني الكلية عن الحس والخيال وهو الجوهر الانسي الحامل للامانة
والعهد وبه يدرك المعارف الضرورية الكلية كما ذكرنا عند ترجيح قول من قصر على نوع العين الرابع الروح الفكري وهو الذي يأخذ العلوم
العقلية المحضة فيوقع بها بالفعات دارد واجات ويستنبط منها معارف شريفة اذا استفاد ومستحق بها الف
بها مرة اخرى فاستفاد نتيجة اخرى وابداء برأيه لذلك الى غير نهاية الخامس الروح القدسي النوراني يختص به الانبياء
صلوات الله عليهم وبعض الاولياء وفيه يتجلى لهم الغيب احكاما الآخرة وحقائق في معارف ملكوت السموات والارض على ما في المعارف
الربانية التي تقصر دونها الروح العقلي والفكري وانه الاشارة بقوله تعالى ولكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم وربما انها العالمة في عالم العقل
ان نكون وراء العقل طورا اخر يظهر فيه ما لا نظير له للعقل كما لا يبعد ان يكون للعقل طورا وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه غرائب
وعجائب يقصر عنها احساس والتمييز ولا يحيل العقل الكافر تعالى نفسك وان اردت مثالا مما يشاهد من حالة حواس بعض
البشر فانظر الى ذوق الشوكي فيحقق عندك ان الى وراء نوع احساس وادراك وكم اعنه بعضهم حتى لا يتميز عنده ام
الالحان الموزونة من المرجة والمركب فعظمت قوة الذوق في طائفة حتى سخر جوا من الكسقي والاغاني والاوتار
وصنوف الدستانات التي منها المحرك ومنها المطلسب ومنها المسموم ومنها المضحك ومنها المحتقن ومنها القاتل
ومنها المرهب للعشق واما تورثه هذه الاثار فمنشأ احد الذوق واما القاطع عن حاسة الذوق فمشارك
في سائر الصورة فحسب لضعف في هذه الاثار وهو مشترك بين صاحب الوجد والعشق ولو اجتمع لبعد الحكم من
ارباب الذوق على فهم معنى الذوق لم يقدروا وهذا مثال في ارجيس لكن قريب الى فهمك فتشي الذوق

الخامس

الخاص المشهور واحتجهم ان تصير من اهل الذوق بشئ من الروح فان للاولياء منه حظا وافرا فان لم تقدر
فاجتهد ان تصير من اهل الذوق بشئ من ذلك الروح بالاقتباس التي ذكرناها والتنبيهات التي رمزنا اليها من
اهل العلم بها فان لم تقدر فلا اقل من ان تكون من اهل الايمان ورفع به الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
والعلم فوق الايمان والذوق فوق العلم فانه الذوق وجدان والعلم قياس والايمان قبول مجرد بالتقليد وحسن الظن
باهل الوجدان او باهل العرفان فاذا عرفت هذه الارواح الخمسة فاعلم انها بجملتها انوار اذ بها يظهر اصناف الموجودات
والحسي والخيالي منها وان كان شاركا لبهائم في جنسها لكن الذي يلائم نشأته منها افر شرف واعلى وخلق بالانسان لاجل
عروجه واسمى واما الحيوانات فلم تخلق لها الا ليكون لها مادة طلبة عليها وفي تسخيرها للادمي شبكة لتعلق بها من العالم
الاعلى مبادئ المعارف الدينية الشريفة اذ الانسان اذا ادرك بالحس شخصا معينا اقتبس عقله منه معنى عاما مطلقا كما ذكرناه
في مثال جوعبد الرحمن بن عوف فاذا عرفت هذه الارواح الخمسة المشكاة والزجاج والمصباح والشجرة والزيت الذي يكاد يضيء
لكني اوجزه واقتصر على الشيء على طريقة فاقول اما الروح الحسي فاذا فتحت عينك فاذا نظرت الى الخاصة وجدت انوارا مفارقة من
نفسه كالعينين والاذنين والمنخرين وغيرها ومن مثال الاعمال الشاقة والمشكاة واما الروح الخيالي فيجد
له خواص مشتركة احدها انه من طبع العالم العلي الكشف لان الشئ المتخير من قرب او بعد دون شأن الكشف الموجود في الخاص
الجسام ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة التي سرعة الوصف بالجهات والمقادير بالقرب والبعد الثاني ان هذا الخيال
الكشف اذا صفي ورتق وهذب وضبط صار مرآة للمعاني العقلية ومعدودا للانوار بها وغرضا من اشراق نورها
منها الثالث ان الخيال بذاته الاسي يحتاج الى حد التضبط به المعارف العقلية فلا ضبط له لا يستقر
ولا ينتشر انتشار الحجج عن الضبط فهم المعين للمعاني الخيالية للمعارف العقلية وهذه الخواص الثلاث لا تجدها في
عالم الشهادة بالاضافة الى الانوار المجردة الا زجاجة فانها في الاجسام من جواهر الكشف لكن صفي ورتق حتى لا تحجب نور
المصباح بل تؤديه الى وجه تم تخطئ عن الانطفاء بارياح العاصفة والحركات المزعجة فهذا مثال
مثال واما الثالث وهو الروح العقلي الذي ادراك المعارف الشريفة الالهية فلا تجلى عليك وجه تمثيله بالمصباح

وتوصف بما قبلها من معنى كون الانبياء سراجا منيرا والرابع هذه الروح المفكر من خاصته انه سنة من
اصله واحد ثم يتشعب منه شتات ثم من كل شتة شتات وهكذا الى ان يكثر السعف بالتعليقات العقلية ثم يعقبها
بالاخرة الى شاخ ذى ثمرتها ثم تلك الثمرات تعود فيصير بدورا لامثالها او تبقى ايضا لمرى بعضها بالبعض حتى تتمادى
الى ثمرات وراء ما كان ذكرناه فى كل العقائل المستقيم فالحرمان يكون شاملا من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمرتها
مادة تضعف انوارا لمعارف وشاباتها دقائقها فالحرمان لا يشمل الشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها من
جملة سائر الاشجار بالزيتونة خاصة لان ثمرتها هو الزيت الذى هو مادة مصابيح وتحقق من سائر الاديان
بخاصة زيادة الاشراق مع قلة الدخان واذا كانت الثالثة التى يكثر ظلها والشجرة التى يكون ثمرتها تسمى
مباركة فالذى لا شباهى ثمرة الى حد محدود اذا كانت تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الاغصان العقلية
المختلفة خارجة عن قبول الاضافة الى الجهات والقرب والبعد فالحرمان يكون لا شرقية ولا غربية واما الى كل
وهو الروح القدسى النور والتنوير الى الاولياء اذا كانت فى غاية الشرف والصفاء كانت الروح المفكر
منتسبة الى ما يجاوره الى تعلم رتبة من خارج حتى تستنير فى انواع المعارف وبعضها يكون مستغنيا فى انواع المعارف
وبعضها يكون فى سدة الصفاء كانه يستنير بنفسه من غير مدد من خارج فالحرمان اعنى عن الصافى البالغ
الكامل اعدادا بانه يكاد يضئ ولم تمسسه نار فى الاولى اى من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغنى عن مدد الانبياء
فى الانباء التى يكاد يستغنى عن مدد الملائكة هذه الامثال لهذا العالم واذا كانت هذه الانوار مترتبة بعضها
على بعض فالحس هو الاول وهو كالنبوة والمتخيلة تلى الى ان لا يقصر الخيال الا هو عن العبد والفكر
والعقل يكون بعدها فالحرمان يكون الزجاجة كالمحل للمصباح فيكون المصباح فى زجاجة والزجاجة
فى مشكاة واذا كانت هذه كلها الانوار بعضها فوق بعض فالحرمان يكون نورا على نور خاتمة هذا المثال
انما يجمع قلوب المؤمنين وقلوب الانبياء والاولياء لانقلوب الكفار وان النور يراد للهداية فالمصروف عن طريق الهدى
باطن ظلمة بل هو شدة من الظلمة لان الظلمة لا تعبر الى الباطل كما لا تعبر الى الحق وعقول الكفار انكست لكن الكف

سائر ادراكاتهم وقاومت على الافلاك فى جهتها فتلاطم كرجل فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه ظلمات
بعضها فوق بعض فالبحر البحر هو الدنيا بما فيها من الاخطار المهلكة والاشغال الملوثة والكدورات المعتمة والموج
الاول موج الشهوات الداعية الى الصفات البهيمة والاشتغال بلذات الحيثية وقضاء الاوطار الدنيوية حتى
يكاد وصفه يمتنع كما يكاد الانعام وبالجرمان يكون هذا الموج مظلما لان حياتى يعنى ويهم والموج الثانى
موج الظلمات السبعة الباعثة على العنف والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والبغاء والتفاخر والتكاثر
وبالجرمان يكون مخلى به لان العنف عزل العقل وبالجرمان يكون هو الموج الاعلى لان العنف فى الاكثر مسؤول
على الشهوات حتى اذا لج واذهر فى الشهوات واعتقر فى اللذات الشهوانية واما الشهوة فتلاقاوم الغضب
الهائج اصلا واما لبس فى الاعتقادات الخبيثة والظنون الكاذبة والخيالات الفاسدة التى صارت
حجابا بين الكافرين والايمان ومعرفة الحق ومن اقتضاء بنور شمس القرآن والعقل فان خاصيته ليس ان
يحجب اشراق نور الشمس واذا كانت هذه كلها مظلمة فالحرمان يكون ظلمات بعضها فوق بعض واذا كانت
هذه الظلمات تحجب عن معرفة الكبائر القوية فضلا من البعيدة فكذلك تحجب الكفر عن معرفة بحار احوال
النبى عليه السلام مع قرب ساحله وظهوره بادنى تامل فالحرمان يعميانه اذا اخرج يده لم يكد يراها واذا
كان منبع الانوار كلها النور الحق كما سبق فالحرمان يعتقد كل موجد ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور فكيف
هذا القدر من سر هذه الاية فاقنع به والسلام **الفصل الثالث** فى معنى قوله عليه السلام ان لله سبعين حجابا
من نور وظلمة لو كشف لاحرقت سبحات وجهه كل من ادرك ببصره وفى بعض الروايات سبعمائة وفى بعضها
سبعين الفا فاقول ان الله تعالى يتجلى فى ذاته لذاته ويكون الحجاب بالاضافة الى محجوب لا محالة وان المحجوبين
من الخلق ثلثة اقسام منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب بنور مقرون وهم ثلثة اصناف ومنهم من يحجب بمجموع
الانوار واضافة هذه الاقسام اكثرة احقق كثرتها ويمكننى ان اتكلف حصرها فى سبعين لكن لا اثق

بالمدح لى من كتبه وحصر اد لا دراية المراد بالحديث الا الاما لحصر الى سبع مائة وسبعين الفا فذلك يستقل بالاقوة
السنوية مع ان ظاهر قبلى ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد يجرى العادة مذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير
وهم الحقيقة تحقيق ذلك وذلك خارج عن الوسع وانما الذى يمكننى ان اقوله حصر ذلك بسبعين الف الان
ان عرفت هذه اقسام وبعض اصناف فلنقسم واقول القسم الاول هم المحجوبون بحجب الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون
بالله واليوم الاخر وهم الذين استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة لانهم لم يؤمنوا بالاخرة اصلا وهؤلاء اصنافا له
صنف يسوق الى طلب سبب هذا العالم فاحاله الى الطبع والطبع عبارة عن صفة مذكورة فى الاجسام حالة فيها
هى ظلمة اذ ليس لها معرفة وادراك ولا خبر لها من نفسها ولا عما يصدر منها وليس يتوهم ان يدرك بالبصر الظاهر
ايضا الصنف الثانى هم الذين شغلوا بانفسهم ولم يفرغوا لطلب السبب الفاعل ما عاشوا على الهيئة التى الهاهم وكان جماع همهم نفوسهم الكدرة
وشهواتهم المظلمة والظلمة اشد من الجهل والنفس لذا لك قال تعالى اراءيت من اتخذ الهه هواه وقال عليه السلام الكبر
البغض الرعبد فى الارض وهؤلاء اقتصروا فرقة زعمت ان غاية الطلب فى الدنيا هو قضاء الاوطار وتيسير الشهوات
وادراك اللذات البهيمية من مطعم ومنكح وملبس فهذا لا يعبد الله تعبده ونها ويعتقدون ان ما بينها غاية
السعادات رضوا لانفسهم ان يكونوا بمنزلة البهائم بل احس منها فان ظلمة شهوتى ذلك فتصير حجبا هؤلاء يحجبون
الظلمة وفرقة زعمت ان غاية السعادات هى الغلبة والاستيلاء والتقدم والسبق والاشتهار وهذه مذاهب الاعراب و
الاكراد وكثير من الفقراء وهم محجوبون بظلمة الصفات السبعية تعلمها عليهم وكون ادراك مقصودها اعظم اللذات
وعندهم وهؤلاء ان يكونوا بمنزلة السباع هم خمس وفرقة ثالثة زعمت ان غاية السعادات كثرة
المال واسباع الشهوات لان المال هو الذى يقتنى الشهوات كلها وربما كصل للانسان الاقتدار على قضاء الاوطار

فهؤلاء

منهم جمع المال واستكثر الضياع والعقار والطارف والتلاد والحرث والانعام وكنز الذهب تحت الارض فترك الواجب منه
طول عمره ترك فى البوادى والاكفار والبحار وبخل الاموال وشح نفسه فضلا عن غيره وهم المراد بقوله عليه السلام
تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار والفضة اعظم خطرا من الذهب والفضة يجوز ان يراد بها اعيانها
وهى اذا لم ينفق بها الارطال ولم يتوسع فيها والضياع شابة وفرقة رابعة قنعت بحالة هؤلاء وقالت ذرنى
ان اعظم السعادات اتساع الجاه والصيت وانتشار الذكر وكثرة الاتباع وتعود الامر المطاع قراءة لا يتم لها الا
بالرياء وعبادة مطراح انظار الجبار ليعبد الناظرين حتى ان الواحد قد يخرج فى بيته ويختبر الضرب بسوطه الى بياض
يحتمد بها عند خروجه للنظر اليه يعين القارة وهذه هؤلاء لا يخفى انهم كلهم محجوبون عن الله بمحض الظلمة
وهم نفوسهم المظلمة ولا معنى فى ذكر احاد الفرق بعد تنوع البينة على الاجناس فيه غنى فلنقتصر على هؤلاء جملة
يقولون بالسنتهم لا اله الا الله لكن ربما حملهم على ذلك الخوف او الاستظهار بالمسلمين وبيتة اون مالهم او نحو
التعصب بتعبة منهم الاباء فهذه الاذا لم يحملهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلا يخرجهم الكلمة من الظلمات الى النور
بل اول ما يلقاهم الطائفة تخرجهم من النور الى الظلمات امان اثر هذه الكلمة يجب بسائقه سيئة وسريرة حسنة فهو خارج
عن محض الظلمة وان كان كثير المعصية القسم الثانى طائفة حجبوا بنور وتوهموا بالظلمة وهم ثلثة اصناف صنف مشاء
ظلمتهم من الحس وصنف مشاؤهم ظلمتهم من الخيال وصنف مشاؤهم ظلمتهم من تعقلات عقلية فاسدة الصنف الاول
المحجوبون بالظلمة الحسنة وهم طوائف لا يخلو واحد منهم عن مجاورة الالتفات الى الغير وحب التعالى والتسوق الى الرفعة
ربه واول درجاتهم عبدة الاوثان على اختلاف انواعهم وما يلزمهم اشياء على نفوسهم المظلمة ويعتقدون انهم اعز
من كل شئ ونفس من كل نفس ولكن حجبهم ظلمة الحس عن ان يجاوزوا العالم المحسوس والتفت الى نفس الجواهر كالنار
والنفوس والياقوت شيئا صار مصدرة احس بحضور فاتخذوها الهة فهؤلاء المحجوبون بنور العز والجلال من صفات
الله واقواره ولكنهم لقصورهم بالاجسام المحسوسة ران الحس ظلمة بالاضافة الى عالم الروحانى المعقول كما سبق
الطائفة الثانية عابدة من اقاصى الترك ليس لهم علم ولا شريعة يعتقدون ان لهم ربا وانه احد الاشياء
واذا راوا انسانا فى غاية الجمال او شجرا او فرسا وغيرذ لك سجدوا وقالوا انه ربنا فهؤلاء المحجوبون بنور الجمال

مع ظلمة الحس وهم اخفر فرقة ولاحظ المزور في عبدة الاوثان لانهم يعبدون الجرم المطلق دون الشخص الخاص والشخصية لشخص
ثم يعبدون الجرم المطبوع المصنوع في عجلتهم وباديهم وطائفة ثالثة قالوا ينبغي ان يكون ربنا نورانيا في ذاته لانها صورته
ذهبا في نفسه مهيأ في حفرة لا طاف القوت منه ولكن ينبغي ان يكون محسوسا اذ لا معنى للغير المحسوس عندهم ثم اجمعوا
النار عند الصفة فعبدوها وكذبوا ربنا فهؤلاء المحجوبون بنور السلطنة والبهاء وكلا ذلك من انوار الله تعالى طائفة رابعة
زعموا ان النار السوداء عليها لكن بالاشغال والاطفاء فهي تحت تقهرنا فلا تصلح للالهية بد بما يكون لهذه الصفات ثم يكون
نحن تحت قهره ويكون مع ذلك معدوما بالعدو والارتفاع ثم كان الاشهر فيما بينهم علم المجوس واضافة النارنيات
اليها فمنهم من عبد الشمس ومنهم من عبد المشتري الاعظم ذا الكواكب الحسنة عقدة ومنهم من كثرة النارنيات فهؤلاء
محجوبون بنور العلو والاشراق والاستيلاء وهم من انوار الله تعالى وطائفة خامسة عدت هؤلاء الماخذ و
لكن قالت لا ينبغي ان يكون ربنا بالصغر والكبر بالاضافة الى الجواهر النورانية بل ينبغي ان يكون اكثر ما فعبدوا الشمس
فقالوا اكبر فهذه الارجحون بنور الكبرياء مع بقية الانوار فطلة الحس وطائفة سادسة مرتوا من هؤلاء فقالوا
النور كله لا يتميز به الشمس بل غيرها انوار ولا ينبغي للرب شريك بل ينبغي ان يكون ربنا نورانيا جامع المطلق الجامع لجميع
انوار العالم وزعموا انه رب العالمين والخيرات كلها منسوبة اليه ثم زادوا في العالم شرورا فلم يستجيزوا اضافتها الى
ربهم تنزيها له عن الشر فجعلوا اصله ومبدأ ظلمة منازعة واحالوا العالم الى النور والظلمة ورباهم يزدان
واهرمن من ربهم البنوة فليكفيك هذا القدر فيها على هذا الصنف وهم اكثر من ذا الصنف الثاني في
المحجوبون ببعض الانوار مقرونا بظلمة الخيال وهم الذين جاوزوا الحد الحس واشتد ادراك المحسوسات لكن
لم يمكنهم تجاوزه الى خيال صعدوا موجودا قاعدا على العرش واجسم رتبة الجثة ثم اضاف الكرامية اجسامهم لا يمكنني
شرح مقالاتهم وبيان فسادها فهم فرقة في الكثير لكن ارفعهم درجة فرقة الحشوية وجميع انوارها الالهية
المخصوصة بجهات فوق لان النور لا ينسب الى الجهات ولا يوصف بانه خارج العالم ولا داخله لم يكن محالا و
لم يدركوا ان اول درجات المعقول استكبار النسبة الى الجهات الصنف الثالث المحجوبون بالنور

الالهية

الالهية مقرونة بمقابيس عقلية فاسدة فظلة عبدة الهيا سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا مريدا حيا منزها في الجهات
لكن فهموا هذه الصفات على حسب ما ألفوه في حضاتهم وربما صرح بعضهم فقال كلامه صوت لكلامنا وربما ترقى
بعضهم فقال لا يدرك لكونه ليس بنفس ولا صوت ولا حرف ولذلك اذا طلبوا الحقيقة السمع والبصر والقوة رجعوا
الى التشبيه من حيث لم يعنى وان انكروه بالفظ اذ لم يدركوا اصلا معاني هذه الاطلاقات في حق الله تعالى وكذلك
قالوا في ارادته انها حادثة تنشأ ارادتنا وانه طلب لقصد شيء قصدنا وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة الى تفصيلها
فهؤلاء محجوبون بجملة من الانوار مع ظلمة القالبات العقلية ضعف هؤلاء كلهم اضاف القسم الثاني الذين حجبوا
بنور مقرون بظلمة القسم الثالث الذين حجبوا بمحض الانوار وهم اضاف لا لكن اصحابهم اكثر الى ثلثة اضاف
منهم الاول طائفة عرفوا معاني الصفات تحقيقا ادركوا ان الاطلاقات اسم الكلام والارادة والقدرة والعلم وغيرها
على صفاته ليس شرط اطلاقاته على الشرفتي شاؤا في تعريف هذه الصفات وعرفوه بالاضافة الى المخلوقات كما
عرف موسى في جوابه قول فرعون وما رب العالمين قالوا ان الرب المتعدي المنزه عن معاني هذه الصفات وهو محرك
السموات ومدبرها والصنف الثاني تراهم من حيث ظهر لهم ان في السموات كثرة وان محركها سبعة ارواح خاصة موجود
احرى بسيطا وفيهم كثرة وانما يستهم الى الانوار الالهية نسبة الكواكب ثم لاح لهم ان هذه السموات في حق افلاك
تحرك الجميع تحريكا في يوم وليلة مرة فاثبتوا المحرك الاقصى المسطور على الافلاك كلها اذ الكثرة منفية
عنه والصنف الثالث تراقوا من هؤلاء وقالوا ان تحريك الاجسام بالطريق المباشرة ينبغي ان يكون هذه رتب
العالمين وعبادة كل طائفة من عبدة في عباده يسمى ملكا نسبة الى الانوار الالهية المحضة نسبة القهرمان
الانوار المحسوسة وزعموا ان الرب هو المطاع في جملة هذا المحرك فيكون الرب تعالى محركا للكل بطريق الامر
بطريق المباشرة ثم في تفهيم ذلك الامر وما هيته غموض يقصر عنه اكثر الافهام ولا يتمهد هذا الكلام فيه الا باضاف

كلهم محجوبون بالانوار المحفة دانما الواصلون صنف رابع كلى لهم الغيار بهذا المطلع موصوف بصفة تباينى الوحدانية
المحفة نسبة الحرف الانوار المحجوبة وعلى ان الرب هو المطلع والكمال البالغة - لمن يحتملوه الا الكل كشفه ودن
نسبة هذا المطلع لنسبة شئ فى الانوار فتوجهوا دون الذر يحرك السموات ودن الذر يحرك الجسم الاقصى دون الذب
امر يحركها الى الذر فطر السموات وفطر الارض بتحريكها فوصلوا الى موجود منزه عن كل ما ادركه نفره وانحق وتلاشى
لكن لقى موما احطا للحال والقدس وملاحظا ذاته فى جماله الذر عاله بالوصول الى الحضرة الالهية فانحقت
فى المبصرات دون البصر وجاور هؤلاء طائفة وهم خواص الخواص فاحتجبوا بسبحات وجهه وغشيهم سلطان
الجلال فانحقوا وتلاشوا فى ذاتهم ولم يبق لهم لحاظ فى انفسهم لفنائهم عن نفوسهم ولم يبق الا الواحد الحق و
صار معنى قوله كل شئ هالك الا وجهه لهم ذوقا ووجدانا لا وتقديرا بالى ذاتك لبعض الاول وكيف انه كيف
اطلعوا الاكابر وكيف ظنوه وهذه نهاية الواصلين ومنهم من لم يبرح فى الترقى والعروج على التقرير الذى ذكرناه
ولم نظر عليهم الطرق فسبقوا فى اول وهلة الى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل ما تستنزه عنه عقول العالم اولا ما قلب
كلا الافرين آخر ارجح عليهم التجلى دفعة فاضرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن ان يدرك ببصر حسى وبصيرة عقلية وتشبه
ان يكون الاول على طريق الخبر والثانى على طريق التجريب صلوات الله عليهما وهو اعلم بحقائق امورهما والى ارتفاعهما اشار هذه
اشارة الى انصاف المحجوبين ولا يبعد عدهم اذا فضلت المقالات وسمح بحث السالكين بسعلى الغاية ولكنى اذا
نتشت لاكد واحدا منها غار جاعن الفهم والتى جعرنا ما نا منهم الا المحجوبين بصفاتهم البشرية او ما الحس والخيال او
قبالية العقل وما بلوا الحق كما سبق فهذا ما حضرنى فى الوقت فى جواب هذه المسألة مع ان السؤال صادف فى الفكر سقم
وفى خاطر منشغب الى غرة الفى مقرون ومقترن عليه بسال الله العفو عما طغى وزلت به القدم فانا عبد
عثرة الاسرار الالهية خطرة واستشراق الانوار الالهية فى دار الحجب البشرية
عسير عثر يسير لم تكن المشكاة اللهم انى
فى مقالات
وما عليه الا
علم الصفات

بما فيه
منفعة
محالوا له توهم وقوعه منه وقد يكون منفعة للمحدود فيه منفعة عن فاد آخر ولان الناس ينفي ان يكون العقيد
باحد قيدين اما بقيد الشرع ليتم نظام العالم واما بقيد العقل الاترى ان المحلول من العقدين جميعا لا يطاق فعل
ما يتكسب به العباد ويختل نظام امور العالم بتولية
المحلول من العقدين تمت

الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله كتا ـــ بتفسير سورة الاخلاص والمعوذتين للشيخ
الرئيس ملك الحكماء الالهي علي سينا قوله جل جلاله قل هو الله احد الهوا المطلق الذي لا يكون هويته موقوفة على
غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو اذ كل ما كان هويته من ذاته
فسواء اعتبر غيره ام لم يعتبر هو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره مخصوصيته و
جوده من غيره وذلك هو الهويته فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون هويته لذاته هو هو الواجب و
ايضا فكل ما ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهيته لفقر ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن
المبدء الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي هويته نفس
ماهيته فكل من عدا ه فهو من حيث هو هو ليس هو هو الهويته من غير ه وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو
لذاته انه هو سواء عينية تلك الهويته المخصوصة مع عدم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها صاحبة
ومنها سلبية واللوازم الاضافية مشتقة تعريفا من الامور السلبية
والسلب وذلك لكون تلك الهويته الها فان الاله هو الذي ينتسب اليه غيره ولا ينتسب هو الى غيره والاله المطلق
هو الذي وكونه غير منتسب الى الغير سلبي ولما كانت الهويته
منها اضافية
وبيان ان الاكمل في التعريف الشرح ذكر اللازم الجامع للامرين وبيانا ان اسم الله تعالى متناول لها جميعا الاجرم

وقوله جل جلاله احد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كان
الواحد بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما لا تحته بالتشكيك فالذي لا ينقسم بوجه
اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم في بعض الوجوه والذي ينقسم انفكاكا عقليا اولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل
والذي له وحدة جامعة اولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وليس وحدة جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب
الى مبدء كالميال طبي للكتابة والمصنع والدواء وصحي للغذاء والشاب واذا ثبتان الوحدة
قابلة للاشد والاضعف فان الواحد مقول على ما لا تحته بالتشكيك والاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان
يكون شيء آخر اقوى منه في الوحدة والا لم يكن غاية لما بالغة في الوحدة فلا يمكن احد مطلقا اكثر
منه وحدة اما لتناهي الى شيء دونه شيء آخر تعالى احد دل على انه واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة
فيه اصلا لا كثرة معنوية اعني كثرة المقومات من الاجناس والفصول او كثرة الاجزاء العقلية كالمادة
والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة او بالفعل كالجسم وذلك مصمد الباري لكونه منزها عن
الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابعاض والاشكال والالوان وسائر ما يليه
التي تتم الوحدة الكاملة والبساطة المحققة اللائقة بكبريائه وعز جلاله تعالى عن ان يشبهه شيء او يساويه
شيء كان قيل فما ان دعاوي هذه المتناقضات مندرجة تحت هذا اللفظ مابين البرهان

عليها في هذه السورة فنقول برهانه ان كلما كان هويته انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره ولكن الصمد هو هو لذاته كما دل عليه قوله هو الله احد فاذن ليس شيء من الاجزاء هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الاية **قوله جل جلاله الله الصمد**

الصمد في اللغة يقع على اثنين احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد فعلى التفسير الاول معنى سلبي اشارة الى نفي المهية فان كل ما له ماهية كان له جوف باطن وهو تلك المهية وما لا باطن له وهو موجود بلا جهة ولا اعتبار في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود هو غير قابل للعدم فاذن الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني في معناه اضافي وهو كونه سيدا للكل اي سببا ويحتمل ان يكون كلا هاهنا من الاية وكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع هذا السلب والايجاب

قوله جل جلاله لم يلد ولم يولد لم سبحانه ان الكل مستند اليه ويحتاج اليه وانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الغاني للوجود على كل المهيات من سبحانه انه يمتنع ان يتولد عنه شيء فان كل من يتولد عنه شيء كانت ماهية مشتركة بينه وبين غيره فكل ما كان هويته مشتركة بينه وبين غيره فانه لا يتشخص الا بواسطة المادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيحتاج في الحال هذا الم يلد لانه لم يتولد ولكن قيل دائما اشارة في هذه السورة تدل على انه سبحانه وتعالى غير متولد قيل لانه ما لم يكن له ماهية وعبارة سوى انه هو هو الذي يبتدأ في اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا من غيره والا لكانت هويته مستفادة من غيره فلا يكون هو هو لذاته وعند هذا تتنبه على سر عظيم وهو ان التعديل والتوازن في القرآن على القائلين بالولد والزوجة يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو ان ينفصل عن الشيء شيء فان ما لا يكون مثلا لتعالى له ولد والولد انما ينفصل ان لم يكن ماهية النوعية ورائك سبب المادة كما بينا وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فبقي تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يكن له ماهية وعبارة سوى انه هو الذي يبتدأ في اول السورة بذكره وكان هويته لذاته تعالى غير متولد قيل لانه ما لم يكن له ماهية وعبارة سوى انه هو الذي يبتدأ في اول السورة بذكره وكان

هويته لذاته

لا يكون ماهيته هو هو منه لكن واجب الوجود ماهيته هويته ما ذن لا يتولد عنه غيره فهو غير متولد عن غيره **قوله جل جلاله ولم يكن له كفوا احد** لما بين انه غير متولد عن شيء دل على انه غير متولد عنه بين ان لا يكون له كفوا اي ليس له ما يساويه في قوة الوجود والباري في قوة الوجود يتحد وجهين احدهما ان يكون مساويا له في الماهية والثاني ان لا يساويه في الماهية النوعية

له ما يساويه في ماهية النوعية فذلك يبطل قوله تعالى ولم يولد فان كل ما كان ماهية مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا فكان متولدا عن (ضائعة) وهو جب الوجود فذلك ايضا يبطل بهذه الاية لانه حينئذ يكون له جنس وفصل ويكون وجوده متولدا من الاز واج (ضائعة) من الجنس والفصل

لم يكن هويته لذاته لكنه هو هو لذاته **خاتمة لهذا التفسير** انظر الى كمال حياتي هذه السورة اشارة اولا الى هويته المحضة التي لا اسم لها الا الله هو هو عقيبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لذلك الحقيقة واشار اليها تعريفا كما بيناه ثم عقيبه بذكر الاحدية لفائدتين الاولى كما قال انه ترك التعريف الحاصل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثاني ليدل على انه واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه فالالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدئية لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين انه وان كان الجامع للموجودات ايضا للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على شيء كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة الى اخره

بيان

الله المقصد في تامهيته ولوازم ماهيته وحدة حقيقته وانه غير متركب اضلا من قوله لم يلد الى قوله لم يكن له
جد في بيان انه ليس له ما يساويه في نوعه ولا في جنسه لامكان ان يكون متولدا منه ولامكان ان يكون مرادا
له في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى من جملة العلوم هو معرفة
ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع
ما يتعلق البحث عن ذات الله تعالى لاجرم جعل هذه السورة معادلة لثلث القرآن فهذا ما وقفت
عليه من اسرار هذه السورة والله جل جلاله هو المحيط باسرار كلامه وقد وفقني لخطابه وحقائق
كتابه المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بسم الله الرحمن الرحيم
قوله جل جلاله قل اعوذ برب الفلق قال كلمة العدم سور الوجود وهو المبدأ الاول الواجب الوجود لذاته
وذكر من لوازم حيرته المطلقة في هويته بالعقد الاول واول الموجودات الصادرة قضائه وليس فيه شيء
جملة الا وما صار محفيا تحت ظلمة سور الاول عليه وهو المذكور في اللازمة لماهيته انشأ من هويته ثم بعد ذلك
تيار في الاسباب بحصادها اتيانها الى سرور اللازمة منها ونفوذ قضائه فيها والمسبب الاول في معلولاته قدره وهو
خلقه ولذا قال الله جل جلاله من شر ما خلق في ماهية الخلق والتقدير فان ذلك لا شيء الا من الاجسام ذوات
التقدير واجمالا فلما كانت الاجسام من قدره لا من قضائه وهي منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل الا على
الشر محضا فما الى ما خلق ثم انه تعالى قدم الانفلاق على الشر اللازم لما خلق من حيث ان الانفلاق وعواقبه
نور الوجود على الهيته الممكنة سابقة على شرور اللازمة من بعضها ولذا قال الكمال الجزري المقصود بالعقد الاول و
الشر بالعقد الثاني فالحاصل ان الفالق لظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود والشرور غير لازمة
منه اولا في قضائه بل هي تيار في قدره فاعربا لسعادة رب الفلق من الشرور اللازمة من الخلق فان قيل
لما ذا قال رب الفلق ولم يقل الى الفلق وعيزوا الكمال قيل لان فيه سرا لطيفا من حقائق العلم وذلك
لان الرب رب للمربوب والمربوب هو الذي لا يستغني في شيء من حالاته عن الرب فنظر الى الطفل الذي
يربيه ويرباه دائما دائم مربوبا هل يستغني عن الرب فلما كانت الملهيات الممكنة غير مستغنية في شيء من اوقات

وجودها ولا من احوالها شيئا ما غير فاضة المبدأ الاول لاجرم ذكر ذلك بلفظ الرب والاله ايضا لكل كائن
الافعال محتاجة الى الاله من حيث هو اله فان الامر حيث هو اله فان الاله من حيث هو اله يستحق العبادة ولما وجب
لا يكون متوليا بالقياس الى المستحق للعبادة فالفلق لا بد له من فالق ورب موجد ولا محتاج الى المعبود
من حيث هو كذلك واعلم ان في شاذة من فيضيات العلوم وهي انه استعاذة والعوذ والعياذ في اللغة
عبارة عن الالتجاء الى الغير فلا امر بمجرد الالتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم حصول الكمالات ليس لامر يرجع
الى المعوض بل لامر يرجع الى المعوذ به فلا بد ذلك من تحقق الكمال المقدور من انه ليت الكمالات و
لا شيء منها سوى لاتها من عند المبدأ الاول بل الحكم حاصله موقوف على ان تعرف المستعيذ وجه قبولها اليها
وهو المعنى بالاشارة النبوية صلوات الله عليه ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها بين ان
نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل في المستعيذ ومحت ذلك بتنبيهات عظيمة على اصول جليلة وقواعد
خطيرة يمكن للمتامل الوقوف عليها من غير تقريح قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب المستعيذ هو النفس
الجاهلة الامارة بالشر في من الشرور اللازمة في الاشياء اللازمة من التقديرات الواقعة في صقع القدر ثم
ان اعظم تلك الامور تاثيرا للاضرار بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها في الهالبدن وهي
التي تكون لها وبالا عليها من وجه دون وجه كلا لها من وجه كلا عليها وهي القوى الحيوانية والقوى
النباتية اما القوى الحيوانية فهي ظلمانية غاسقة منكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة والشر
والعدم والنفس الناطقة هي المستعيذة خلقت في جوهرها نقية صافية مبرات عن كدورات المادة وعلائقها
بجميع الصدور والحقائق ثم تلك اللطائف والانوار لا تزال تزول عنها الاكسيفات يرتسم فيها من القوى الحيوانية
التخيلية والواهمية وغيرها من الشهوة والغضب والامور التي تحقيقها الشيء من اخراج ما لم يكن متجددة فان تلك
الظلمة متجددة فكان جوهر النفس نهارا والهيئات الحاصلة منها في جوهرها غاسق النفس غاسق وقب اي ظلمة اثبتت
ولما كان الاقرب من جوهر النفس الناطقة ذات الكدورة عقيبا ذكرا هو اعظم اعم منها والشر الحاصل من وقب الغاسق

مشاركة لشرها خلق لشتراكها الاخص والاعم لكنه لما كان لهذا الخاص مزية في ضرورة النفس مظلة لاجرم خصص وذكر
ليتقرر في النفس هيئة كونها من فيض الرازق فيتعظم الاحتساب عنه ويتقوى صارف المخالطة ثم قوله تعالى ومن
شر النفاثات في العقد اشارة الى القوة النباتية فان القوى النباتية موكلة بتدبير البدن ونموه
ونموه والبدن بعد حصلت من عقد بين لهما عراعلقة المشارفة الى له انفكاك لكنها شديدة
النفاذ بعضها في البعض صارت بها حيوانيا والنفاثات فيها هي القوة النباتية فان النفث
سبب لان يصير جوهر الشئ زائدا في المقدار في جميع جهاته في الطول والعرض والعمق وليس يمكن ان
يكون شيئا من النفاثات بعيدة الزيادة من جانب واحد الا بعد ان يجب النفاث من جانب آخر مثل
العمد اذا خط قطعة من لحديد واراد ان يزيد في طولها فلابد وان ينتقص عرضها او لحمها او لكي يجئ الى حكم
ان يضم اليه قطعة اخرى اجنبية من خارج فاما القوى النباتية فهي التي تتغذى اجزاء والغذاء في باطن
الجسم المغتذي وكلها شبيها منها وزيادة في جوهر الاعضاء في جهاته الثلثة فاسبه للاشياء بتاثير القوى
النباتية فان النفث سبب لان ينفتح الشئ ويصير بحيث يمكن ان يزيد بما كان في جميع الجهات والنفاثات
في العقد هي القوى القوة النباتية ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة القوى
الحيوانية لاجرم تقدم القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجملة فالشئ اللازم من مابين القوتين في جوهر النفس
استحكام علاقتها البدن وشائع تغذيها بالغذاء والموافق اللائق بجوهرها والاحاطة بملكوت السموات والارض
والاشتغال بالعلوم الباقية قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد عنى به الشر الحاصل من البدن وقواه الحاملة
وبين النفس فانه لما اشار اولا الى الشر اللازم من التقدير ثم اشار الى التفصيل وبدا بالشرور اللازمة من القوى
الحيوانية ثم من القوى النباتية ثم من البدن في هيئتي القوتان شئ آخر وبينه وبين النفس نزاع اقوى وذلك النزاع
هو كحب المسمى بالحسد والبغي وهو الداء المعضل امرنا بالاستعاذة بالله الاول منه ايضا تنبيها على كيفية دفع الشر
في القضاء الالهي وانه مقصور بالعوض لا بالذات وان المنع للشر وكحب النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق البدن
وما يحصل لها بالعارضة عند ان كان ضارها بالذات

تم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله جل جلاله قل اعوذ برب الناس ذكر ان الرب عبارة عن التربية والتربية
اشارة الى تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد عالم يستعد البدن لقبول ذلك الكمال استعدادا ما كحصول تربية لطيفة
ومزاج لطيف يقبل العقول عنه وهو المراد بقوله فاذا سويته فاول الدرجات هي التربية بتسوية المزاج
فان تعريفه تعالى على الناس المعنى ان رباه بواسطة ان مزاجه ثم بعد التربية القهر والغلبة وذلك
بان افاض عليها قوى فاطمة وجعل اعضاء البدن بها من القوى البهيمية والخيالية والوهمية والفكر
والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والاجماع والقوى المحركة للعضلات والقوى
النباتية من الغاذية ومنبعها في الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة والقوى المنمية والقوى
المولدة وبالجملة القوى النباتية والحيوانية مع اختلاط احوالها وسايرتعلقاتها وتشعباتها وذلك
صارت مستعدة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا جعله
معتدلا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق او ذلك بعوض تدبير البدن الى النفس فان
الملائك يملك وملك بعد ذلك لقهر النفس شياطينه بجوهرها الى الانفصال تلك المبادي المفارقة
والعكوف على مباديها قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والانيانس بالقرب منها
وذلك الشوق الثابت في جبلتها الحاصل في غريزتها كالرغبة في الطيب والحب على ان يكون دائم الاستمرار
الى تلك المبادي فان تعوق عليها في تلك العلايا التقديسية اما بواسطة حركات عقلية انتقالية
كان نفسا عقلا بالملكة او عند الاستعانة القوى الناطقة وتمزج صورها وصفاتها وكحبتها القوى
من الحركات بحبها مستعد لقبول التعويق وكذلك عبارات صارت منها تلك المبادي فقير النفس في
هذه الدرجة متعبة وتلك المبادي معبودة والاله هو المعبود فاذن تلك المبادي اصنام
بحسب كل وقت فالاسم الاول بحسب كون المزاج قربا والاسم الثاني بحسب قهر النفس هو الملك
والاسم الثالث بحسب شوق النفس هو الاله وبهذا تتبين درجات اصناف التعلقات بين العباد والنفوس

السوء

وهذا المبدء هو المبدء الواهب للصور المدبر لما تحت كرة القمر وما بين كيفية الاستعادة بالمبدء الاول في الاولى وهو المبدء للانخلاق اي هو المبدء الموجود وبين كيفية وحول الشرفي التقدير هناك نفي هذه السور بين كيفية الاستعادة بالمبدء القريب الواهب للصور من تلك الدرجات قوله جل جلاله من شر الوسواس الوسواس هو القوة التي توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركها يكون بالعكس فان النفس توجهها الى الباطن المفارقة فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها تلك القوة يخنس اي يتوارى بالعكس ويجذب النفس الانسانية الى العكس فلهذا ما يكون هناسا قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس معناه ان الخناس وهو القوة المتخيلة انما يوسوس في الصدر الذي هو المطية الاولى للنفس ما ثبت ان المتخيل الاول للنفس الانسانية هو القلب لوجهات ينبعث القوى في سائر الاعضاء فتأثير الوسوسة اولا في القلب ثم قال تعالى من الجنة والناس الجن هو الاشتار والناس من الانس فالامور المستترة هي الوساوس الباطنة والامور المستانسة هي الوساوس الظاهرة فهذا هو الذي يليق بالعقل الذي نحن بصدد تفسيره واعلم ان تفاسير الحكماء كلها وغايات سيره واشاراته جنحنا به نحن اليه

تم بالخير والحمد لله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب تحصيل الحق و مذاهب الخلق قال الامام الداعي الى الله تعالى عز الدين

محمد بن عمر بن الحسين الرازي حمد و ثنا مران خدای را که وجوب وجود صفت جلال اوست و اخاصت جود

سبب کمال اوست ان خداوندی که هستی بجواز نیستی در غیر او ست و معرف ان که تاثیر او در غیر او بایجاد است

ندا بجاب و ظهور آثار و احکام و اتقان در مخلوقات او بحیثی انکه علم او مبرات از وهم و شک و ظن و

ارتیاب اگر کوئی کی بات کریم هر چه در جایگه بود محتاج جایگه بود و واجب از حاجت منزه است اگر کوئی

چگونه است کویم چگونگی جز در دو معقول نبود و دوئی تقاضای حاجتمند کردن یکی و اداز حاجت

مقدس است و اگر کوئی چرا کویم چرائی طلب علت بود و علت جز در ممکن معقول نبود و اداز حاجت

بی نیاز است و اگر کوئی کی بود کویم کی بودن تقاضای گذشتی و آمدن کند و ان جز صفات محدث

محتاج بود و اداز حاجت بود است پس چون در بحار اسرار معارف الهی و اوج جلال نامتناهی تا مل کند

و باندازه طاقت بشریت خطوات نفسانیت تدبر و تفکر در وجود آید معلوم گردد که غایات ادراکات و

اقدام جز این قدر نیست که انه الغنی و انت الفقراء و شرح صفت استغنات از اغنا نعت جلال اوست و

هر چه صفت افتقار است ناچیزی از ان صفت منزه است کمال او سبحان ربک رب العزة عما یصفون و سلام

علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین و تحیات و صلوات بر مرتد و مشهد محمد صلوات الله علیه و بر اهل بیت و یاران

و خاندان او و سلم تسلیما کثیرا اما بعد دوستی از اخوان صفا و خلان وفا ازمن درخواست

کرد تا در مسئله نفی جهة از ذات خداوند تعالی سخنی چند ملخص تقریر کنم در ضمن وجوه حصوصیت پی میبرد

و در اهمیت بیاورم این فصول از این جمله این بنبشتم و ان که حاضر سخن بود از جانبین بیاورد

فصل ۲

ایزد تعالی این کلمات را بسبب بی رجاحت کناد و از خطا و زلل قلم و دل را نگاه دارد بمنه و کرمه ۲

نخستین جاهلی میگوید که هر چه موجود بود او را شکلی و مقداری و حدی باید و هر چه چنین نبود او خود موجود نبود بدان که این سخن باطل است و ما را بر بطلان این سخن دلایل بسیار است برهان نخستین آنست که هیچ شک نیست که زید و عمرو و جملهٔ اشخاص انسانی در معنی حقیقت انسانیت یکی اند و تفاوت که هست بصفات دیگر است و در این معنی انسانیت که قدر مشترک است و چون این معلوم کردیم ان معنی که حقیقت انسانیت است او یک معنی است اگر کوتاه است باید که کوتاه انسان نبود و اگر کوتاه است باید که دراز انسان نبود و اگر شرط آن حقیقت آنست که بیرون عالم باشد باید که آنچه اندرون عالم باشد انسان نبود و اگر شرط آن حقیقت آنست که اندرون عالم باشد باید که بیرون عالم انسان نبود و چون هم دراز و هم کوتاه و هم در خلق عالم و هم خارج عالم انسان است معلوم شد که انسان از آن روی که انسان است نه دراز است نه کوتاه و نه خارج عالم و نه داخل عالم پس درست شد که ما حقیقتی معلوم می توانیم کرد که آن حقیقت را شکلی معین و مقداری معین و مکانی معین نبود پس آنچه گفت هر چه را در اشکال معین و مقدار معین و چیزی معین نبود او موجود نبود این سخن باطل است برهان دوم آنست که هر کس یقین و علم حاصل میداند که او را در قوت بینائی و قوت شنوائی و قوت تخیل و قوت تعقل است و البته قوت تخیل و توهم تخیل و توهم نتواند کردن که آن قوت تخیل و توهم چگونه است و راز آن است یا کوتاه یا بزرگ است یا کوچک پس قوت تخیل و توهم گواهی دهنده است بر آنچه روا بود که چیزی را هم در خیال او در تواند یافتن موجود بود پس اگر هیچ چیز متخیل و متوهم نبود یا بایستی که خیال و وهم نبود و چون این سخن باطلست معلوم شد که هیچ محال نیست که چیزی موجود بود و اگرچه خیال و وهم او را در نتواند یافت و حقیقت او را در تحت تصرف خود نتواند آوردن برهان سیم

انستند هیچ شک نیست که ما هر موجودی را تقسیم میدانیم کرد بدانکه گوئیم یا مشار الیه بحسب الحس بود یا نبود و این تقسیم معقول عقلاست و هر قسم میگوید هر چه مشار الیه بحسب الحس نبود او ممتنع الوجود بود پس اگر موجودی که مشار الیه بحسب الحس نبود معقول عقل بود پس محال نباشد بر وی حکم کردن که او محال الوجود است زیرا که هر چه تصور او در عقل حاضر نباشد حکم کردن باستناع یا بعجز او محال بود پس معلوم شد که تصور موجودی که او مشار الیه بحسب الحس نبود ایچنین تصور ممتنع نیست علی الخصوص در اثبات این قسم از اقسام موجودات موقوف نباشد بر دلیل اگر بدلیل درست شود اعتراف باید کرد و الا توقف کردن اولی است برهان چهارم آنست که هر چه استناع او بدیهه عقل معلوم نباشد روا نبود که عقلا را در حکم باستناع او مخالفت نباشد ما میبینیم که اکثر فرق عقلا را اتفاق است بر اثبات موجود و منزه از جهت و از اشارت حس پس معلوم شد که استناع وجود این چنین موجود بدیهه عقل معلوم نیست بلکه اثبات و نفی او موقوف دلیل باشد و از این عجیب تر آنست که جملهٔ فلاسفه می گویند نفی انسانی موجود نیست نه متحیز و نه قائم بمتحیز و حاکی بسیار از فرق متکلمان با اشعریان دریں مذهب حکایت کرده اند و اگر استناع این قسم از موجودات بدیهه عقل معلوم بودی اتفاق اکثر محققان و فرق عقلا بر اثبات او محال بودی برهان پنجم آنست که چون ماهیات اشیا تصور کنیم ان ماهیات را نه مکان باشد و نه شکل و نه مقدار مثلا ما دانیم که حقیقت وجوب چه بود و حقیقت امکان چه بود و حقیقت استناع چه بود پس ما حقیقت وجوب و امکان و استناع تصور کرده ایم و یقین بدانیم که حقیقت وجوب و امکان معنی و شکل معین و مقدار معین نیست بلکه او صف ماهیت وجوب و ماهیت امکان و ماهیت استناع نه مکان دارد نه شکل و نه مقدار باطل است در بدایت عقول پس معلوم شد که ما توانیم که بتعقل چیزی تصور کنیم چنانکه آن چیز را نه مکان بود و نه شکل و نه مقدار برهان ششم هیچ شکی نیست که ما معنی را جهتی و بی اشارتی را تعقل می توانیم کرد

زیراکه اگر حقیقت این معنی مقصور نبود بر ما احکام کردن بر چیزی که او را هیچ جهت نیست یا بی جهتی محال بود و چون درست شد که هیچ چیز بی اشارتی معلوم نمی‌توانیم کردن کو نیز هیچ معنی بی جهتی و بی اشارتی هرا نینه خالی الله باشد از جهتی و اشارت والا لازم آید که بی جهت باجهت بود و بی اشارت باشارت بود و این جمع نقیضین باشد و این محال است پس پیدا شد که مجموع این براهین قاطعه که ما توانیم که چیزی تعقل کنیم از چیزی نه در مکان باشد و نه در جهت و نه مشار الیه باشد بحسب الحق بعد و بدانکه غرض ما از تقدیم این فصل آنست که خصم میگوید که معقول کردن چیزی که او نه در عالم بود و نه در بیرون عالم بود و نه تعالی متصل و نه از عالم منفصل بود محال است و چون ما بدین براهان قاطع درستکردیم که معقد مشد این موجود ممتنع نیست این دعوی که خصم کرده بود باطل شد و معلوم که نفی و اثبات اینچنین موجود نه بر دلیل عقلی باشد اگر دلیل قائم شود بر اثبات اثبات باید کردن والا فلا **فصل دوم** در اثبات آن که ذات باری تعالی منزه است از مکان و جهت و ما را بر این براهین بسیار است **برهان نخستین** آنست که اگر باری تعالی در جهت باشد و هیچ شک نیست که عالم در جهت است پس هم باری تعالی و هم عالم در جهت باشد و هر دو حیز که در جهت باشد یا متباین باشند یا متحاذیر و علی الصحت او حیز در لیست و چون چنین باشد از سه حال بیرون نیست یا باشد یا ذات باری تعالی از همه بزرگتر از عالم بود یا مکتر از عالم بود اگر بزرگتر از عالم بود بعضی از ذات باری تعالی در برابر مقدار عالم بود و عنوان مقدار بود که زاید بود بر مقدار عالم پس ذات باری تعالی متجزی و متبعض بود و این محال است و اما اگر ذات باری تعالی مساوی ذات عالم بود چون عالم قسمت پذیر بود ذات باری تعالی هم قسمت پذیر بود زیرا که هر چیزی که در مقدار برابر باشد اگر یکی قسمت پذیر بود دوم هم قسمت پذیر بود پس معلوم شد که بدین تقدیر هم لازم آید که ذات باری تعالی قسمت پذیر بود اما اگر ذات باری تعالی کوچکتر باشد از مقدار عالم از دو حال بیرون نباشد یا در کوچکی

تفاوت

جوهر فرد و جزء لایتجزی بود یا از آن بزرگتر بود اگر در کوچکی بحد جوهر فرد و جزء لایتجزی بود این باطل است بالاتفاق جمله عقلا زیرا که نزدیک خصم خدای تعالی منزه است از آن که در صغیر و حقیر چنین باشد و نیز دلیل غیر خصم هم محال است پس معلوم شد که این قول بالاتفاق عقلا باطل است و مردود و اما اگر گوید که از جوهر فرد بزرگتر است و از جمله عالم کوچکتر است بر این تقدیر هم لازم آید که منقسم بود زیرا که هر چه مشار الیه بحسب الحس بود و از جوهر فرد بزرگتر بود اقدر را بستان باشد که دو یا چند جوهر فرد بود و چون چنین باشد منقسم و متبعض و متجزی بود پس معلوم شد که اگر ذات باری تعالی در جهتی مکان و حیز باشد منقسم و متبعض بود و این باطل است پس بودن باری تعالی در مکان و جهت محال است بعد **سؤال** اگر قائل گوید دلیل چیست بر آنکه ذات باری تعالی منقسم و متبعض و متجزی نیست **جواب** گوییم برهان بر بطلان این سخن از وجوه است **برهان اول** آنست که اگر منقسم بود و متبعض و متجزی بود ذات باری تعالی او مختاج هر یکی از اجزا بود زیرا که در بدیهه عقل معلوم است که مرکب محتاج هر یکی از مفردات خود بود و هیچ شک نیست که کل غیر هر یکی از اجزاء خود بود پس مرکب هر اینه محتاج غیر خود باشد و هر چه محتاج غیر خود بود او حکم الوجود لذاته نبود و هر چه حکم الوجود لذاته نبود او محدث باشد پس لازم آید که ذات باری تعالی محدث بود و این محال است **برهان دوم** آنچه ذات باری تعالی قسمت پذیر نیست آنست که اگر ذات او مرکب شده از اجزاء و ابعاض یا اجزاء با متماثل باشند در ماهیت یا مختلف باشند در ماهیت اگر متماثل باشند در ماهیت هر چه بر یکی از اجزاء بر دیگر دوم هم روا باشد پس ذات او هم مرکب بود یک بر بالا بود و دوم در زیر باشد و چون یا اجزاء متماثل باشند آنچه بر بالا بود در عقل جایز بود که در زیر بود و آنچه در زیر بود جایز بود که بر بالا بود

وچون این درست نشد هرآینه اختصاص بعضی اجزاء بالا و بعضی اجزاء بزیر یا بآنچه در عقل جایز است که بر خلاف
آن باشد هرآینه از برای تخصیص مخصص و ترجیح مرجحی باشد پس درست شد که اگر ذات باری تعالی مرکب باشد
از اجزاء هرآینه محتاج مولفی و مرکبی باشد و چون این محال است معلوم شد که این قسم باطل است و اما قسم
دوم و آن است که گویند که ذات باری تعالی مرکب است از اجزاء که هریک از آن اجزاء مخالف آن
دیگر باشد بماهیت این سخن هم باطل است زیرا که چون چنین فرض کرده شد هریک جزء از آن اجزاء
حائز جزوی بمثل خود و حائز جزوی دیگر باشد بمثل جزو پس آن جزو که محسوس جزو بعض
آن بعض که محسوس جزو بسیار بود و آنچه محسوس بسیار بود آن بعض که محسوس بعض بود و چون
چنین بود تفرق بر اجزاء جایز بود و چون چنین باشد اجتماع آن اجزاء در عقل جایز بود و افتراق
آن اجزاء هم جایز پس حصول اجتماع بعد الاجتماع و الافتراق هرآینه از برای تاثیر مؤثری باشد و ترجیح
مرجحی پس همان سخن لازم آید که اگر ذات باری تعالی مؤلف باشد از اجزاء و ابعاض لازم آید که او
محتاج مؤلف و مرکب باشد و این محال است و ایضا چون اجزاء قابل اجتماع و افتراق بود هرآینه
خالی نبود از آن اجتماع و افتراق و باتفاق اجتماع و افتراق محدث اند و هرچه خالی نبود از
محدث هم محدث بود پس لازم آید که ذات باری تعالی محدث بود و این محال است **برهان سیم**
بر آنکه ذات باری تعالی مرکب نیست از اجزاء و ابعاض آنست که اگر مرکب بود از اجزاء و ابعاض از
دو حال بیرون نبود یا ان اجزاء مشاهی بعد در عدد یا مشاهر بعض در عدد و اگر مشاهی بود در عدد
اختصاص آن اجزاء بدان عدد دون ازاید و از ناقص هرآینه از برای مخصص و موجد باشد

وچون چنین باشد محدث آفریده بود اگر نامشاهر در عدد و این محال است زیرا که هر مقدار که موجود بود
قابل زیادت و نقصان بود و هرچه قابل زیادت و نقصان بود نامشاهر بعض **برهان چهارم**
بر آنکه ذات باری تعالی مرکب نیست از اجزاء و ابعاض آنست که اگر ذات باری تعالی مرکب باشد
از اجزاء و ابعاض از دو حال بیرون نبود یا جمله اجزا ایک عالم بود و یک قدرت و یک ارادت
تام بود یا هریکی از آن اجزاء علمی علی حده و قدرتی علی حده و ارادتی علی حده
قائم بود اما قسم اول باطل است زیرا که لازم آید که یک صفت قائم باشد بمحلهای بسیار و این محال است
و این قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هریکی از آن اجزاء ذاتی باشد قدیم موصوف بعلم و قدرت
و ارادت پس هریک خدائی باشد علی حده و از این قول تعدد آلهه لازم آید و این محال است پس مجموع
این دلایل معلوم شد که ذات باری تعالی منزه است از آنچه مرکب باشد از اجزاء و ابعاض و در پیش
درست کردیم که اگر ذات باری تعالی در حیز و مکان و جهت باشد هرآینه مرکب باشد از اجزاء و ابعاض
پس بدین برهان قطعی معلوم شد که ذات باری تعالی منزه است از آنکه مختص باشد بمکان و حیز و جهت
برهان دوم بر آنکه باری تعالی در مکان و جهت نیست آنست که اگر باری تعالی در حیز و جهت باشد
از سه حال بیرون نبود یا از همه جهات نامتناهی بود و یا از بعضی جهات متناهی بعد و از بعض
نامتناهی و یا از همه جهات متناهی و این هر سه قسم باطل است پس اختصاص باری تعالی بمکان و جهت
باطل باشد اما بطلان قسم اول و دوم بیک برهان ظاهر است و آن است که وجود بعد نامتناهی
محال است و برهان آن است که اگر بعد نامتناهی فرض کنیم و بعد دیگر متناهی در موازات او فرض

کنیم وچون این بعد شاهی از موازات بحاذات هرانیه در بعد نامتناهی نقطه پدید آید که این نقطه
نقطه اول محاذات باشد لکن اگر بعد نامتناهی بعد حدوث نقطه اول محاذات محال باشد
زیرا که هر نقطه که گرینه که نقطه اول محاذات او ست نقطه از بالا رادیافته اموقوف که نخستین
محاذات با وی بعد باشد وچون اثبات بعد نامتناهی با این محال بشد باید که اثبات بعد نامتناهی
خواه از همه جوانب خواه از بعضی جوانب محال بشد امینتر برهان قاطع برانکه با یستعالی محال است که
نامتناهی بعد از همه جوانب یا از بعضی جوانب **برهان دیگر** برانکه روا نیست که نامتناهی بود
از همه جهات زیرا که چون چنین بودی پس هیچ جهت از جهات از ذات او خالی نبودی پس عالم مد خلی ذات او بودی
بود پس لازم آید که خداوند تعالی و تقدس با عاذورات و نجاسات آمیخته بود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
واما قسم دوم وان است که ذات باریتعالی نامتناهی بود از یک جانب و متناهی بود از جانب دیگر و اینهم
باطل است زیرا که حقیقت ذات او یکی است پس ان جانب که متناهی است وان جانب که نامتناهی است هردو در حقیقت
یکی باشند پس همچنانکه این جانب متناهی است وان جانب نامتناهی است متناهی
بود روا نیست نامتناهی بود بر اختصاص یک جانب بنهایت و دوم جانب بلانهایت هرانیه
از برای تخصیص مر مخصصی و مرجح مرجحی باشد وان محدث و افریده بود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و اما قسم سیم وان است
که ذات باریتعالی نامتناهی بود از همه جوانب این محال است از دو وجه وجه اول است که هرچه چنین بود بالک
او از دور خالی باشد وهمچنانکه در عقل روا نیست که هست در عقل روا نبود که بالا تر نبود بلکه هرچه
در مکان و جهت باشد هرچند فوقیت او نیستی نبود بنسبت کمال نزدیکتر نبود وچون درست شد که بودن او در
مکان معین روا نیست و بودن او بالاتر هم روا نیست هرانیه مرجح یک مکان معین دون انچه بالاتر است

از برای مرجحی و مخصصی باشد و هرچه چنین باشد محدث بود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا وجه دوم
مذهب خصم است که خدا تعالی فوق هر چیز است و هیچ چیز فوق او نیست و اگر ذات باری تعالی نامتناهی باشد
از همه جوانب لازم آید که ان خلا که بالاتر از او بود فوق او نبود پس خدا تعالی تحت چیزی باشد و بودن او در
با مکان دو نوع و این با تفاق هر محال است **برهان سیم** برانکه با یستعالی منزه است از مکان
وجهت که هرچه متحیز و مکانی بود با هم جنس خود متناهی بود و از وی بزرگتر باشد قسم اول باطل است
زیرا که در غایت صغیر و حقیر باشد و این با تفاق کل عقلا باطل است و قسم دوم هم باطل است زیرا
که هرچه متناهی بود و روا بود که از جوهر فرد بزرگتر بود یا دو بار جسد مثل جوهر فرد بود یا شش
و بر هر تقدیر منقسم بقسمی و منقض بعد و این بر خدا تعالی محال بود و این برهان ملخص است از برهان اول
و تمامت تقریر ادلت که از پیش گفته شد **برهان چهارم** اگر در مکان و حیز بود یا از مکان و حیز بود
توانند آمدن یا نتواند اگر تواند که بیرون اید پس هم حرکت بر وی روا بود و خالی نبود از حرکت و سکون
واین هر دو محدث اند و هرچه خالی نبود از محدث هم محدث بود پس لازم آید که ذات باریتعالی محدث
بود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا قسم دوم وان است که گویند تواند که از مکان خود بیرون اید واین قسم هم
باطل است از دو وجه اما وجه اول است که فرزنده که در مکان باشد او تواند از مکان خود بیرون اید همچنان
شخصی بود که معلوج عاجز یا چون شخصی بود بسته بر بیماره و این صفت نقص بود و صفت نقص بر خدای تعالی
روا نباشد اما وجه دوم است که اگر خصم روا دارد که ذات باریتعالی مخصص باشد بجهتی چنانکه مفارقت
او از ان جهت محال باشد پس چرا روا ندارد که بعضی ذوات باشند که مخصص باشند بجهتی تحت یا بجهت
یمین یا بجهت شمال عالم چنانکه حرکت بر ایشان محال است و اگر این روا بود در اصل حدوث عالم در ان

ذوات مطرد نبود و بدین طریق خصم قطع نتواند **برهان پنجم** زمین کروی پس اگر باری تعالی در جهت باشد لازم آید که در جهت تحت باشد بر این اتفاق جمله عقلا باطل است پس باید که اصلا در جهت و مکان نباشد اما برهان آنکه زمین کریست آنست که ما کسوف مقرر معین رصد کردیم اهل چین اول آن کسوف در اول شب یافتند و اهل اندلس اول آن کسوف را آخر شب یافتند پس معلوم شد که آن ساعت که اول شب است در چین عین آن ساعت آخر شب است در اندلس و اگر زمین کری نباشد این محال بود اما برهان آنکه چون کری باشد اگر خدا یتعالی در جهت باشد لازم آید که در جهت تحت باشد و هر شخصی که بر جانب راست زمین باشد چنانکه میان ایشان نصف قطر زمین باشد هر اینه قدم این دو مرد در برابر یکدیگر بود و هر چه فوق یکی باشد تحت آن دو باشد و چون این درست شد اگر باری تعالی بر فوق ما باشد هر اینه در تحت آن قوم باشد که با ما جانب زمین باشند و اگر فوق ایشان باشد هر اینه در تحت ما باشد و چون محال است که باری تعالی تحت مخلوقی باشد باتفاق باید که از مکان و جهت منزه و مقدس باشد و بی نیاز بود

برهان ششم اگر باری تعالی در جهت باشد ان جهت یا موجود بود یا معدوم اگر معدوم بود نفی محض و عدم صرف باشد و او مرکب نبود از اجزا، هر چه مرکب نشد ممکن و محدث باشد پس محال بود که قدیم بود اما صغری و اما کبری بود اما صغری که جهت معدوم مرکب نبود از اجزا، زیرا که مرکب محتاج مکان بود اما مکان محتاج ممکن نباشد زیرا که باتفاق ممکن خلا جایز است پس لازم آید که جهت وجودی باشد قدیم مستغنی از ذوات باری تعالی و ذوات باری تعالی محتاج وی باشد و مستغنی بخدای اولی باشد و محتاج بمحدث و مخلوقی ادلیتر و این همه محال است و اما اگر گویند که جهت محدث است پس گوییم چون محدث باشد و باتفاق بر تعالی قدیم است پس وجود بر تعالی متقدم بود و متقدم از جهت و هر چه از جهت لذاته مستغنی بود باشد از ازل تا ابد محال بود که وی را بد محتاج نشد زیرا که چیزی که از چیز مستغنی بود نشاید محال بود که محتاج الی چیز شود پس ثابت شد که بودن باری تعالی در جهت محال است و اگر سائلی گوید نه جسم موجود است در جهت تا آن جهت موجود متحقق در خارج الاذهان

میزند

نیست که اگر که اگر جهت موجود بودی خارج الاذهان یا جوهر بودی یا عرض اگر جوهر باشد تسلسل لازم آید و اگر عرض بود دو وجه لازم آید زیرا که چون عرض در جوهر باشد و اگر جوهر در عرض باشد هر اینه دور باشد پس معلوم شد که جهت موجودی نیست خارج الاذهان با آنکه باتفاق جسم حاصل است در جهت پس چرا روا نبود که باری تعالی موجودی حال باشد در جهت اگر جهت را خارج الاعیان وجود نبود جواب اما آنچه گفتیم اگر جهت معدوم محض باشد بودن چیز در وی محال باشد این مقدمه بدیهی است زیرا که معدوم نفی محض و سلب صرف است و او را نه تعین باشد نه تمیز و چون چنین شد محال بود که طرف موجودی بود اما اجسام ما می گوییم که هر اجسام البته در جهت و مکان و حیز باشد مشار الیه بالحس بود و بر وجهی که بدان اشارت بعینی جواب او از جا بها متمیز شود پس اگر مراد شما از اینکه اگر باری تعالی در جهت است این حاصل نخواهد این شق که شما می گویید که ذات باری تعالی متحیز است و مرکب از اجزا و لابعاض و ما این مذهب را باطل کردیم و از این حرف معلوم گشت که اثبات مکان و جهت کردن عین اثبات اجزا و لابعاض کردن است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا **برهان هفتم** اگر ذات الله تعالی در حیز و جهت باشد یا در یک حیز باشد یا در حیزها بسیار اگر در یک حیز باشد این محال باشد زیرا که هر چیز که در جهت فوق فرضی کنی بالای آن حیز حیز دیگر باشد که آن حیز بصفت فوقیت اولی تر بوده بود پس بودن ذات حق در حیز تحت کمال باشد و از نبودن در آن حیز فوق الا از اختصاص مخصصی و هر چه چنین باشد محدث بود و اگر در حیزها بسیار بود از دو حال بیرون نبود یا یکی باشد یا بیشتر اگر آن حیز یکی هم در آن حیز بود و هم در آن حیز دوم و هم در آن حیز سوم یا در هر حیزی جزوی باشد علی حده اما قسم اول باطلست زیرا که محال بود که یک چیز در حیزها و مکانها بسیار دفعة واحدة باشد همچنانکه یک جسم را در مکان محال است اینهم محال بود اما قسم دوم مرجان باشد که ذات باری تعالی مرکب باشد از اجزا و لابعاض تعالی الله

عز و علا چون فضیلت در فوق است تعالی در آن است که باشد پس گوئیم از جهت عالی بیرون نباشد باز ذات باری تعالی
از جهت فوق شاهی بود یا نباشد پس شما اگر جهت فوق پس از جهاز یا شاهی خالی فوق ذات
او نباشد پس ذات او تحت آن چیز ها باشد پس فوق مطلق نبود و این نزد یک شما محال است و اینجا اگر
چنین باشد لازم آید که از جمله اجزاء ذات آنچه فوق بود سطح بالائی بود و هر چه جز از آن تحت بالائی
بود همه تحت باشد و تحت ناقص بود پس اگر ذات باری تعالی ناقص بود تعالی از عنه اما قسم دوم آن است که
گوئیم ذات باری تعالی در جهت فوق تمام است و این هم محال است زیرا که بر این تقدیر هر جزء که در ذات باری
فرض کرده شود بالاتر او جزئی دیگر یافته شود و چون چنین باشد هیچ جزء از اجزاء ذات او فوق مطلق نباشد بلکه
همه تحت باشد و تحت بودن صفت نقصان است پس جمله اجزاء ذات باری تعالی فوق [illegible] بالاتر او جزئی دیگر
یافته شود و چون چنین باشد هیچ جزء از اجزاء ذات او فوق مطلق نباشد بلکه همه تحت باشد ناقص باشد تعالی شأنه
عن ذلک علوا کبیرا پس معلوم شد که خدای را منزه است از آنکه در مکان و جهت باشد و بالجمله توحید
امتناعیات هم از وجوه است **شبهت نخستین** آنست که ذات باری تعالی قائم است بنفس خود همچنان
عالم قائم بنفس و هر موجود قائم بنفس که فرض افتد یا متصل باشد یا منفصل و هر برای دو وجه بعقول چون پس ثابت شد
که ذات باری تعالی یا متصل بود بعالم یا منفصل بعالم **شبهت دوم** آنست که اتفاق است میان اهل اسلام
و میان اهل سنت که باری تعالی در جهت است هر چه را چنین هر سه در جهت باشد **شبهت سیم** که با اتفاق جوهر در مکان
و جهت است و در مکان بودن او از برای آنست که او قائم بنفس است و الله تعالی قائم بنفس است پس باید که در مکان و
جهت باشد **شبهت چهارم** خلق عالم را میبینیم که در وقت دعا دست بسوی آسمان برمی دارند پس باید که
الله تعالی در جهت فوق باشد **شبهت پنجم** آنست که لفظ فوق در قرآن آمده است در آنجا هر فوق عباده
و جای دیگر فوق رأسهم من فوقهم و جای دیگر الیه یصعد الکلم الطیب و در قرآن
فرماید انا انزلناه و فی لیلة القدر و جای دیگر فرماید نزل به الروح الامین و جای دیگر فرماید اهل الذکر

وانا و لی نظر و لفظ تنزیل و انزال از فوق جهت باشد **شبهت ششم** تمسک باین آیت که الرحمن علی العرش استوی
است حاصل شبهات بشمار جهت **اما جواب از شبهت نخستین** آنست که اگر ما موجودی نداشتیم که او منزه
بود از مکان و جهت آن موجود را ناتوان گفتی تعالی که او متصل است بعالم یا منفصل پس این سخن که الله تعالی متصل
بعالم یا منفصل نیاست برانکه ذات او در جهت است و جهت است بدین میگفته که ذات او
یا متصل است یا منفصل پس این سخن که الله تعالی متصل است بعالم یا منفصل نیاست برانکه ذات او در جهت است و جهت است
ان که ذات او در جهت است بدین میگفته که ذات او یا متصل است بعالم یا منفصل هر اینه او را لازم آید و دور باطل
باطل است **اما جواب از شبهت دوم** آنست که قاعده عقلی آنست که اعتقاد کنی که قیام ذات ۲ و اعمال ادع
او صفات او بر ذات و صفات و افعال ماست پس هیچ نگوئی که ذات او هیچ ذات نماند چرا و انبغ
آنست که چرا و انبغ که حاصل شدن جسم در حیز و جهت لذاته
بود نه از برای علتی دیگر که اگر هر چیزی که بود از برای علت و دیگر بود علت آن علت از برای علت دیگر بود
و آن مؤدی شود بتسلسل و این باطلست **و اما جواب از شبهت چهارم** آنست که هیچ نگوئی که
در وقت دعا دست برمیدارند در وقت خضوع پیشانی بر زمین می نهند پس اگر او را دست بودی پیشانی لازم
آید که هنوز تعالی در فوق باشد از پیشانی بر زمین نهادن لازم آید که در تحت باشد و این باتفاق باطلست
اما جواب از شبهت پنجم آنست که الفاظ متشابه در قرآن بسیار است چون وجه و ید و عین و جنب و
ساق و دراهنا چیز بسیار آمده است چون صورت و نزول و نفس الرحمن و الحجر الاسود و یمین الرحمن و
طائیه کر آسمان همه را تاویل میکنیم از برانکه بدلایل عقلی ظواهر آن محال است پس ما نیز در این دلایل گفتیم
اگر آن دلایل قطعی است هر اینه آن ظواهر را تاویل باید کرد و اگر قطعی نیست بدین ظواهر هیچ حاجت نیست پس
سخن مسئله بدان باز گردد که دلایل ما یقینی است یا نه و بحمد الله که دلایل ما چنان تقریر کردیم که

عیبی منصف را در این صحیفه نماند و اما در این متشابهات در تفسیر بزرگ خود گفته ایم و الحمد لله
والصلوة والسلام علی نبیه محمد و آله و صحبه

بسم الله الرحمن الرحیم کتاب فی معرفة الله تعالی من مصنفات الامام افضل الانام
فخر الدین محمد بن عمر الرازی رحمه الله حمدا یلیق بعلو شانه و باهر برهانه و صلواته علی نبی الرحمة محمد و آله
درخواست کرد دوستی که در دل وفائی داشت و در سر صفائی تا در قی چند در باره حدای شناختن
نوشته شد این اوراق بر سبیل ارتجال لکن افتاد و الاتکال فی جمیع الامور علی توفیق الی العقول
فصل نخستین بدان که بمطلوب از یک روی از هر مطلوبی آسان تر است و از دیگر
روی از هر مطلوبی دشوار تر است اما آسانی از آن روست که نور جلال حق از همه چیزها ظاهر تر است
و حقیقت هستی او از همه هستیها کاملتر و هیچ چیز را با وی هیچ گونه مشابهت نیست و هر چه چنین باشد
دریافتن او سخت آسان باشد و اما دشواری از آن جهت است که دیدهٔ عقل بشر نسبت با نور
جلال او چون دیدهٔ خفاش است نسبت با نور آفتاب پس همچنان که دیدهٔ خفاش طاقت لمعان نور
آفتاب نیارد دیدهٔ عقل بشر طاقت لمعان نور جلال حق نمی دارد چون دیده چیزی شود بینائی فائق
گردد و چون کمال نور جلال حق صفت ذاتی است او را و نقصان قوت دیده صفت لازم است عقل بشر را
لاجرم این نقصان هرگز زایل نشود اگر سائلی گوید این ضعف در دیدهٔ عقل بشر از کجا آید
جواب گوئیم از وجوه اول آنکه گوئیم عقل بشری و جملهٔ قوتهای بشری متناهی است و نور جلال
حق نامتناهی و متناهی را با نامتناهی هیچ نسبت نیست جواب دوم که دانندهٔ چون معلوم را
بکمال دریابد عالم دانسته محیط شود بدانسته و هر چه جز او دیگر بود محیط شده محیط از محاطه کاملتر بود و محاطه
و محاطه متناهی شد و چون جلال حق بی نهایت بود احاطت عقول بشری بر او محال باشد جواب

کوئی
ستیم است که دریافتها بر دو گونه است یا در رسیدن است یا بگرویدن اما در رسیدن چنان باشد که چون
فرشته یا عقل تو از سماع این دو کلمه چیزی دریابد چنانکه بروی پیچ گونه حکم نکند زینهار نه باثبات
این نوع از دریافتن را در رسیدن گویند و بتازی بتصور و امّا نوع دوم آنست که در گرویدن
آن را بتازی بتصدیق گویند و آن چنان باشد که گوئی زنده نویسنده است اول باید که زنده را
دانی و معنی نویسنده گی تا آنگاه حکم توانی کردن که زنده نویسنده است یا نی پس معلوم شد که
بگرویدن فرع در رسیدن است و در رسیدن مکتسب نیست زیرا که آن ساعت که مکتسب حاصل
گردان در رسیدن را کسب کند یا عقل وی بدان مطلوب اشارت میکند یا نی گنه اگر عقل وی
بدان مطلوب اشارت میکند پس آن مطلوب خود حاضر و حاصلست پس بکسب کردن او حاجت
نباید و اگر اشارت نمی کند پس عقل از آن مطلوب غافل بود و هر که از چیزی غافل بود طالب وی نبود
اگر گوئی روا بود که معقول باشد از یک وجه و معقول نه بود از وجهی دیگر جواب
گویم آن وجه که معقولست عیان و هم است که نامعقول است و الا نفی و اثبات بر یک چیز جمع شود پس
آن وجه که معقول است مطلوب نبود زیرا که تحصیل حاصل محال است و آن وجه که نامعقول بود هم مطلوب
نبود زیرا که طلب با مکون لفظ غافلی اشارة الیه محال بود پس بیک شبه بدین برهان که هیچ از در
رسیدنها که از آنها زیر تصور کرده یکست بلکه هم تصور نامیدنی است و چون همچنین درشت گوئی
له ما از خود در نیابیم که هیچ تصور نتوانیم کرد الا آنچه از راه حواس خمسه در یابی چون الوان و اصوات و
طعوم و روائح و حرارت و برودت و امثال این عضها یا از نفس خود دریابیم چون الم و لذت و فرح

دیگر

وغضب و امثال آن یا از عقل خود دریابیم چون هستی و نیستی و وحدت و کثرت و وجود و امکان و هر چه غیر این
ما را بتصور آن هیچ راه نیست و حقیقت حق از این هر سه نوع بر دست عقول خلق را بلکه حقیقت حق
هیچ راه نیست بلکه سر اقدام عقول خلق را بلکه حقیقت حق هیچ راه نیست بر ذات مخلوقات پیش از این در
افهام خلق ظاهر نیست که ما سبب داعی بساری تو ذات که فرمود انه الغنی و انتم الفقراء و قدم کاه
خود دو پیش نیست قدم او لست الشکه هر چه در تحت تصرف حس و خیال آید از عرش تا بثری
باید که بدانی که همه ممکن الوجودند یعنی حقیقت این همه چیزها هم پذیرنده هستی اند و هم پذیرنده
نیستی و قسم دوم آنست که بدانی که هر چه ممکن الوجود بود او را بوثری حاضر الله زیرا
که ممکن الوجود آن بود که هم هستی و هم نیستی با حقیقت او یکسان بود و در وجود آمدن اینکه هستی او
بر نیستی او راجح شود پس چون او از آن روی که اوست تقاضای آن میکند که هستی بر نیستی یکسان
باشد مانع شدن از بارز چیز دیگر باشد پس بدین دو قدمکاه عقل بشر از حضیض عالم حدوث
و امکان بدرگاه سرادره ازل رسد و چون بدین درگاه رسید خطا بر آید که خلع نعلیک بر کن انک
کردن بدین دو مقدمه بلکه چون بدرسرادره وحدت رسید یاد حقه کثرت در نگنجد تا بینوع از وحدت
بدو مشغول بودن تا ممکن باشد و عبارت از این سر اینست که الملک لله الواحد القهار و قدس صفت
سلبی است و نیازی ترقی کردن او بدین مقام ممکن نیست و از این است که پیغمبر فرمود صلی الله علیه وسلم
شرف پیغمبران تحیرات است در وی چیز از صفتهای سلبی هیچ نیست و چون عقل بدین درجه رسید
وقوف کند و سیر و حرکت او باطل شود زیرا که حرکت از چیز باشد بچیز و آن دوی تقاضا کند

وحدت منافی دوئیت است پس حرکت عقل در عالم وحدت محال بود و خبر دادن از وی هم محال بود
زیرا که در خبر دادن دو چیز باید یکی آنکه از وی خبر دهی دوم آنچه بوی خبر دهی هستی و نیستی
اگر تو گوئی جوهر جوهر است سخن بی فائده گفته است باشی اما اگر گوئی جوهر محدث است سخن مفید
گفته باشی زیرا که جوهر ذات است و محدث بودن صفت و مجموع ذات و صفت دو بود نه یکی
پس معلوم شد که خبر دادن با وی راست آید پس از فرد واحد و مطلق خبر دادن ممکن شد و عجب
نیست که گفتیم که خبر دادن ممکن نیست این سخن خبر دادن است از وی بدانکه از وی خبر دادن ممکن
نیست پس این سخن متناقض شود زیرا که جمع کردن میان خبر دادن و خبر نا دادن محال است پس
اگر خواهی که از وی خبر دهی نتوانی و اگر خواهی که خبر دهی که از وی خبر دادن ممکن نیست هم نتوانی
پس دوئی نیست مگر آنکه زبان از کار فرو ماند و عقل از تعرف در شد و جز آنچه دید و عقل در ماند از حلال
حق خبره شف هیچ نماند پس بدین برهان روشن معلوم شد که می عرف الله کل لسانه و وقف عقله و انتهی

چهارم
از کار فرو ماند و عقل از تعرف در شد و جز آنچه دید و عقل حاضر و جوا

در بیان ضعف بشر است که در علم حقیقی معلوم شد است که در آخر مراتب موجود است زیرا که می عرف الله
کل لسانه و وقف عقله و حدت بر کثرت سابق بود لا محاله پس اول مخلوقات باید که مفردات باشد چون
ان مفردات را ترکیب دهند از وی مرکبات در وجود آید هر چند ترکیب بیشتر بود لا بد بود که او با ز
پس تر بود و چون در نگر ستیم در این عالم مفردات چهار است این عالم را چهار با فتیم آتش و هوا و آب و خاک
پس ترکیب نخستین از وی ترکیب جمادات و معادن بود و ترکیب دوم ترکیب نبات و هر چه در معادن است و در نبات

هم است بینی که معادن جز الوان و طعوم و روائح و خواص چیز دیگر نیست و این همه در نبات یافته شود
در نبات بسیار صفات است که در معادن نیست چون قوت جذب غذا و امساک و هضم و نشو و نمو
و تولید امثال این امثال اما ترکیب سوم ترکیب حیوانست و هر صفت که در نبات است همه در حیوان است لکن
در حیوان بسیار چیزهاست که در نبات نیست چون حواس خمسه و شهوت و غضب و امثال این امثال اما
ترکیب چهارم ترکیب انسان است و هر چه در حیوان است در انسان همه حاصل است لکن در انسان بیشتر است
که در همه چهار زیرا که هر چه در جمادات معادن از طباع و خواص و طعوم و روائح هست در اعضاء
بدن انسان حاصل است و هر چه در نبات از قوتها غاذیه و نامیه و مولده حاصل است در انسان هم حاصل است
و هر چه در حیوانات از حواس خمسه و از شهوت و غضب حاصل است در انسان هم حاصل است و انسان را با این
همه چیزها دیگر حاصل است که هیچ یک از حیوان دیگر را حاصل نیست چون عقل و فکرت و نفس مطمئنه
که از عالم ملائکه است و نفس امارة که از عالم شیاطین است پس بدین تقریر معلوم شد که ترکیب انسان
از همه مرکبات بیشتر است و مرکبات تمامتر بود از اجزاء خود لا محاله پس انسان باز پسین همه اجسام
بود پس از او امر و مبادی خود در غایت دوری بود پس چون خواهد که از قدم کمال خود باز پس شد
و او را بر منزلها که زباید کرد زیرا که هر کمال که آخرین همه چیزها نباشد دیگر نشاید همه
مرتبتها که در میانه بود کذر نکند مقصود نرسد و این مراتب که در میانه است سخت بسیار است و در روی
دریاها و کوهها بیابانها و عقبهای سخت است و از این است که پیشروان و بندگان در میانه بسیار از
شده اند و بعضی در رسیده اند و اگر هیچ رنجت نیست مگر در عقبه خود تا مست و از عقبه خیال دوم

وازسر عقبه عبارت از وی در قرآن مجید بسیار جایها آمده و آن از جمله عقبها است که در راه گذر ابراهیم هم بود
علیه السلام و چون بر راه مقدمات و توحید افتاد دیده شد که روندگان راه خدا انداخته اند که اند زیرا که مشترک
از خلق جانها مشغول احوالی غیر اند که از غیر ان هیچ چیز ندانند پس اگر از صد هزار یک کس از عقبه خویش
در گذرد کشتی او در میانه دریاها خیال افتد مسمی در بحار خیالات غرق گردد زیرا که عالم خیال گفته باید
که ذات جسم و جوهر و عرض در جایگاه نبود و معتزلی عالم خیال گفته باید که هر چه از ما نشست بود از وی باز
نبود و هر آنچه عالم خیال گفته باید که پیش از هر زمانی زمانی دیگر بود و هر چند خیال یک دریاست ولکن او
دریای محیط است و از وی صد هزار دریا بر می خیزد و تو تا کشتی عقل را بدین همه دریاها بر نگذرانی از دریای
خیال خلاصی نیابی و چون از این همه درگذری دریای وهم در اندرون است که خواهی که کمال عزت صمدیت
را در ضبط عقل خود آری و آن نا ممکن است از وجوه وجه اول اشکال بدیهه عقل می دانیم که ازل
و لا ازل [illegible] پس میان خود و مقدار ابی باید و جدای آن بود که صد [illegible] بود که حد از ازل
و اول لا ازل بود و این نامعقول است زیرا که هر حد را که گویی او اول لا ازل است لابد لا ازل پیش
از وی بوده زیرا که آنچه پیش از آن حد بود مثلا بتقدیر ده روز هم لا ازل بود پس عقل را محل نیست
که لا ازل را آغاز نهند و چون لا ازل را آغاز نهند بمعنی لازم آید که لا ازل ازل گردد و ازل
حد لا ازل است پس اگر صد سال عقل گرد این حد می گردد هرگز از وی بیرون نیاید اشکال
دوم اشکال اگر ازل از لا ازل جدا است پس آن وقت که ازل بود لا ازل هنوز نبود و چون لا ازل
در آید ازل بگذرد پس آمدنی و گذشتنی بود و گذشته غیر آمده بود پس [illegible] مطلق بمعنی [illegible] :

او

فرد مطلق بود و ازل بود نه لا ازل نه ماضی نه حاضر نه مستقبل نه عقل هستی را لحظه تصور کند که آن
هست نه در ماضی بود و نه در مستقبل اشکال سیم ازل [illegible] بود و در آغاز نباشد پس بی آغاز که
ناشاهی بود و ناشاهی گذرنده بمعنی پس حقیقت ازل هرگز نگذرد و حقیقت لا ازل هرگز حاضر نگردد
پس باید که لا ازل خود در وجود نیاید لکن هست پس لا ازل عین ازل بود اشکال چهارم ذوات
از راه ذاتیت همه برابراند و هر چه برابر باشند بهر یک صفتها روا بود پس اضافه واجب الوجود ملک
الوجود [illegible] بالعکس [illegible] ای مسکین ان اکثر الخلق غرقت فی بحر الخیالات والمتخلصون
من امواج بحار الخیالات قلیل [illegible] امواج عالم الوهمیات [illegible] تا آن کسی که انسان از آن معرفت
خلاص یابد [illegible] گوش جان در لذت استماع انی انا الله واله شده الخالق است سر نور الله نور السموات
والارض از راه اندرون جان بجوار [illegible] رسیده و تن انسان حال شده جان دل گشته و دل کل
گشته کل جزو شده جزو نیست شده نیست هست شده از این است که محققان گفته اند من
اراد الخواص فی بهذه الصنعة فلیستمد [illegible] **فصل دوم** در اقسام روندگان
راه جوینه کان راه معرفت دو گروه اند جماعتی بحرکت جستند و جماعتی بسکون اما آنکه از راه حرکت جستند
اول پیش رو طلب کردند تا آن پیش رو ایشان را از راه رسانید و در تعیین آن پیش رو خلاف افتاد جماعتی
گفتند که پیش رو باید از جنس آدمی و معتبر نبود زیرا که اگر از جنس آدمی بود ما او را شناسیم پس از شناخت
آن پیش رو ما را پیش او دیگر باید و آن منجر بتسلسل و از این است که [illegible] ولو جعلناه ملکا لجعلناه
رجلا و للبسنا علیه ما یلبسون پس این قوم بار دیگر خلاف کردند در آنکه آن پیش رو پیغامبر است دیگر گفت

امام معصوم است سیم گفت قرآن دو جا عبارت چهارم گفت پر و مرد است پس سکوت میان این طوائف خلاف بسیار
بدید آمد تا جائی را معنی کوینده که راه حذا صادر کردان ما پیر عین ضلالت است و اگر پیش ایشان کسی گوید
که در رد اشاعره خلق بیغامبر حاجت است کوینده که این یعنی گفتن والحاد است و تو معتقد خود مبدا
که میان این هر دو مذهب هیچ فرقی نیست بلکه اتفاق است که بیغامبر از پروردگار است دگاملر حوان
میشاید که کسی گوید پی بر طلب معرفت ملکن نیست امکن که گوید پی بیغامبر طلب معرفت ملکن نیست سخن ادبجاز
نزدیک تو روا این سخن نه از زبان ایشان گفته میشود فی فحو قول می احوج فی الدین الی النبی بر سبیل قول
من احوج فی طلب الحاجات الی اتباع الشیخ و اعلم ان اکثر الخلق مشغولون بالالفاظ و العبارات و ان خلاف المعانی
فی غایة القلة کرده دوم گفته ما را پیش ازان باید نه از جهتی انس زیرا که عقول بشری عقلها را ناقص است پس ما را
پیش روی باید به از جهتی جویش و ایضا بنه بر سه قسام اند جماعتی گفته میشود که اجرام آسمانی از اجسام
اجرام بشر بر شریفتر و صافتر است پس نسبت ارواح اجرام آسمانی با ارواح بشر بچون نسبت اجسام آسمانی با
اجرام بشر بر شریفتر و صافتر است پس نسبت ارواح اجرام آسمانی با ارواح بشر بچون نسبت اجسام آسمانی با
اجرام بشر بر بود پس باید که ارواح اجرام آسمانی از ارواح بشر چنانکه بر دگاملر بود پس این جماعت بعبارت گوا
مشغول شدند و دعوی کردند که ارواح آسمانی اند کی ما را ارواح بشر بند و جماعت دیگر گفته که ما ریاضت
چنان کنیم که میان ما و ملائکه اتصالی پدید آید و جماعت دیگر استعانت کردند بارواح حق و جماعت دیگر دعوی
الهامات و مقامات کردند و گفتند که اگر مطالب خلق در معالجات طی اسرار ملکی از مقامات و الهامات حاصل شدی
بهت و ورای این ها سخنها بسیار و تقاریب بی شمار دعوی کردند که دو بستیم گفته پیش رو ما عقلیات زیرا که
ما دیدیم که حسی بی غلط بسیار میکند چنانکه مردم در کشتی نشسته است بحسب ربا میکند در کشتی متحرک را ساکن می بیند
و لب دریا ساکن را متحرک و انجنبی در سمع و ذوق و پس غلطها بسیار یافته و تنبیه کرده صورت خطا در این

حسها

حسها عقلیات است پس عقل را حاکم کلی یافتیم و معیار صدق پس او را پیش رو خود کردانیدیم و بیشتری از عقلاء
عالم بر این قول بودند و دلیل آوردند بر صحت آن قول که هر چیز را که پیش رو کردانیدیم ما آن چیز را شناختیم
او را پیش رو خود نتوانیم کرد او را نشناختیم بعد یا از راه حس بعد یا از راه عقل اگر از راه حس بعد ما بیدا کردیم که حس
در فرمان عقل است پس آنچه در تصرف حس بعد او در تصرف عقل دار اگر او را از راه عقل در یابیم پس حاکم
نخستین و متصرف اول عقل بود پس معلوم شد که پیش رو او عقل عقلیات زیرا که هر چه عقلیات است یگانه است و
یگانه هرگز با شناسنده بر توسط آشنائی اما عقلیات شناسنده را از راه کار خود آشنا نیست پس او را بوسطی
دیگر حاجت نیفتد است صادر با عقول لکن خطا بایشان اشکال کرده که می دانیم که عقلیات بسیار
حکم کند پس حکم کردن عقل با همه صوابها بعد یا همه خطا بعضی صواب بعد و بعضی خطا اگر همه صوابها بعد باید که همه
مذهبها صواب بعد پس نفی و اثبات هر دو صواب بعد اگر همه خطا بعد پس حکم عقل نا معتمد شد پس بنیش
رو دیگر باید غیر عقل تا خطا عقل را از صواب جدا کند پس معلوم شد که عقل پیش رو نیز باشد اگر سؤال کنند
که ان خطاها که در مذهبها می افتد از کجاست یکی آنست که ان حکمها از عقلیات نیست بلکه از وهم است و وهم
حاکم خیال است حکم او را قبول باید کردن دوم آنست که عقل که حکم با صواب کرد بسبب آن کند که غلط کرد و او
بسبب شبهت بعد جواب ــــــ اما عذر اول البته ضعیف است زیرا که بود حاکم را بعض خود را شناخت
و هم میکنیم که او را شناخت همین این حاکم و دانستن آن که ان یک عیب است رها کرد و ان دوم تخلی و حضرات
یا از علمها ریدن است که البته او را در هیچ شدت شبهت نیفتد یا از علمها کسبی است اگر از قسم اول است پس باید که
همه عالمان از قبول حکم ان حاکم تخلی مضطر بر حذر باشند و از وی هیچ حکم قبول نکنند و اگر از قسم دوم است پس ان
عقل را پیش رو نتوانیم کرد که بنگرت سوگند خوریم و او را شناخت خود کردانیم و صفات او را بشناسیم لکن ما را در

کتابخانه
مجلس شورای ملی
۱۳۰۲

سزاوار دون پیش و حاجة است پس سؤ کنیم تا انکاه که پیش رو بدیت بیاریم و پیش رو بدیت نیاریم تا انکاه
که سؤ کنیم پس دور شد و حاصل نیاید اما عذر دوم هم ضعیف است زیرا که خطا کردن عقل از کر
بسبب شهوت است خطا کردن او در قبول آن شبهات از بسبب شهوت دیگر است پس تسلسل لازم آید و این محال
و اگر نه بسبب شهوت دیگر است پس عقل ابتدا اغلط کرد و بنا صواب را فی نفسه پس مهمل شد و بر حکم وی اعتماد
نماند پس عقل پیش رو را نشاید و بدانکه هیچ شک نیست که را معرفت خدای طلب کردن از مقتضیات
مهمات است و هر اینه پیش او حاجت و ما را هنوز نا رفته در تعیین پیش رو این همه شبهات جمع شد
لکن سبب اینکه عقل می دانیم که ما عقل را بر چیزی نیکی یا بد حاکم کنند صدور ۲۲ ان فعل از ما معقول بود
پس بهترین مذاهب آنست که پیش رو عقل بود و ما هذا را بالعقل بدانیم و امام الائمه و حق ما عقل است که بواسطه
عقل پیوسته نبی را امام امام اما ان طایفه دوم که ایشان طلب معرفت کردند لیکون
ایشان آنانند که بر دل ایشان زنگ شد و هر چه ما مکروه بود از دل بیرون کردند تا درون دل ایشان از
همه خواطر خالی ماند تا بسان آئینه شفاف نه بر زمین و نهشته بود و نه چیزی نه باد و آب نه جبال نه بحار
نه بلکه عقد همه نفی شد مگر هستی او و طلب او و مطلوب او و ان سه چیز بود طالب و طلب و مطلوب پس چون بدین
مقام رسیدند و در نگریستند زنار ترسائی ثالثه بر کردن وجود خود دیدند از سر اقامت عزت خطاب
و لا تکونوا کالذین نسوا الله فانساهم انفسهم که طلب از ان طلب فانی شد و طالب در میان
نیست کشت چون ان هر سه را نیز شد فرد مطلق ماند از اینست که حسین منصور گفت انا الوحد
و الوحد عند وجود الحق مفقود نه کان یعنی وجد تحقیقی عنی و ذلک الوحد مفقود و یکی
از پیران میگوید زان می خورد که رد چه پیمانه اوست زان مست شدم که عقل دیوانه اوست و دوی من

آمد الهی در مرز زد زان بیخود که اقتاب پرواند اوست سلمان بینبوع نور اعظم جلال قدس حق از مشرق ال
شرع چون طالع کشف نه حس ماند نه خیال نه وهم و نه عقل نه طلب نه طالب نه مطلوب موجود ماند و او بود که
موجود بوجود و از انعدام و اضمحلال منزه و مقدس بود

فصل سوم

در براهین وجود واجب الوجود بدانکه هیچ شک نیست در هستی هستیها پس گوئیم هستیها یا همه واجب الوجود
لذاته یا ممکن الوجود لذاته یا بعضی واجب الوجود لذاته و بعضی ممکن الوجود و روا نبود که همه واجب الوجود لذاته باشند زیرا
که اگر دو واجب الوجود باشند همه در وجوب وجود برابر بوند و هر دو از یکدیگر ممتاز
بود بصفتی یا بممتاز بصفت اگر ممتاز بود پس ان صفت که سبب امتیاز بود غیر وجوب وجود بود که سبب اشتراک بود
پس ذات هر یک مرکب بود از وجوب که سبب اشتراک است و از ان صفت که سبب امتیاز است و هر مرکب بود
محتاج هر یک از اجزاء او وجود بود و هر یک از اجزاء او غیر او بود پس هر یک محتاج غیر خود بود و هر محتاج
محتاج غیر خود بود ممکن الوجود لذاته بود پس هر یک از ان موجود واجب الوجود لذاته ممکن الوجود لذاته بود پس
ما تقدیر کردیم که ان همه چیزها واجب الوجود بودند و اکنون لازم اند که همه ممکن الوجود باشند این محال است
و بعد از اینکه بدان اهل جزا اریم اگر ان هر سه جزا واجب الوجود باشند هر یک از او وجود بی نهایت
در یکی صفت تمایز بود پس هر یک از ان دو جزو بان دیگر مرکب باشد از جزو خود و دیگری و ان نبود که
دان محال است و اگر ان جزو که واجب الوجود باشد و ان مرکب محتاج ان جزو باشد پس ان مرکب اولی تر
بود که واجب الوجود بنفس پس درست شد که اگر ان جزو که بدان اشارت کنند الوجود صفتی مقوم تمایز نکند ان یکی
کلی واحد صنها واجب لذاته و ممکن لذاته و نه اجمال و اما اگر هیچ امتیاز حاصل نیفتد پس دوئی نماند و علی خود نیست
بود پس بیدا شد که خود واجب الوجود معقول نیست و ما شرح دوم و اول است که همه ممکن الوجود باشند ممکن الوجود بود
و انهم محال است زیرا که هر چه ممکن الوجود بود او را مرجحی باید پس اگر همه موجودات ممکن الوجود باشند ممکن الوجود را

مرجحی باید و آن مرجح از همه ممکنات بیرون بود و لابد از وجهات لوازم بدین برهان معلوم شد که همه موجودات ممکن الوجود
دایما در احتیاج الی واجب الوجود هستند بلکه در وجود و بقا هم محتاج الیه اند و بعد از وجوب وجود واجب الوجود
و باقی ممکن الوجود دوران را واجب الوجود است که مؤثر است در این همه موجودات ممکن الوجود پس گوییم
تاثیر واجب الوجود در وجود این ممکن الوجود یا در حال بقای وجود ممکن الوجود یا در حال حدوث او یا در حال
عدم اگر در حال بقای او بود پس لازم آید المؤثر فی الکبار الموجود و این محال است و اگر تاثیر در حال حدوث
بعد یا در حال عدم پس لازم آید که هر چه اثر بعد حدوث بعد پس معلوم شد که در واجب الوجود است که قدیم است و هر چه
غیر ذات او محدث است چون چنین بود مؤثر باید که قادر بود که اگر موجب بود در ایزاد با او هم بود و دانستی که
این برهان از غامضات اسرار حضرت است زیرا که لوازم و مقدمات بسیار بر هم شده و ما از آن شرح دهیم **مسئله**
نخستین علم الهی است و جمعی متکلمان از اینجا دلیل گرفته اند بر اثبات علم و گفته اند که ما می بینیم
ظاهر شدن احکام را از ابزار دانستی این برهان حاجت نیافتند و دلیل کوتاه بر آنچه هر چه جوهر است یا متحیز بود
یا قائم بمتحیز و دلیل آن این است که اگر چیزی فرض کنیم که نه متحیز بود و نه قائم بمتحیز لازم آید که مشخص نبود و
این سخن ضعیف است زیرا که از مشارکت در سلب تحیز و عرضیت حادث لازم نیاید زیرا که در عقل
روا است که دو چیز با شد و بحقیقت مختلف لکن در این سلب برابر باشند چون این دلیل ضعیف بود دلیل متکلمان
بر حدوث کلام الله قایم نفس ما بر حدوث کلام الله قایم است پس این برهان از آن برهان
بهتر **مسئله دوم** عالم را مؤثری باید و ما بیان کنیم بر هستی مؤثر و برهان از برهان متکلمان بهتر زیرا
که ما اول هستی واجب الوجود درست کردیم پس از واجب الوجود را حدوث عالم درست کردیم و متکلمان بر عکس این
کرده که ثابت از حدوث عالم هستی واجب الوجود درست نکرده اند **مسئله سیم** واجب الوجود یکی است
و ما از اینها بیان عقلی روشن کردیم **مسئله چهارم** واجب الوجود قادر است و ما از اینها برهان روشن کردیم **مسئله**
پنجم واجب الوجود عالم است زیرا که هر قادر که افعال او بر وفق احکام و اتقان بود باید که عالم بود و لکن

واجب

واجب الوجود قادر بر یکی افعال او بر وفق احکام و اتقان است پس باید که عالم بود و اگر خواهی که اثر آثار احکام
و اتقان او در یابی کتابها بنویس در تشریح مطالعه کن و کتابها بنویس در هیئت تا عجایب قدرت افریدگار تبارک و
تعالی را معلوم کنی و علما در تشریح در تن آدمی نزدیک چهار هزار قوتها از قوتهای نفسانی
نباتی یافته که از آن همه قوتهای حیوانی و انسانی کمتر است و معلوم است که اختصاص هر یکی از
آن قوتها موضع خود و طبع خود بود الا از براید بر حکم قادر قاهر سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون
مسئله ششم یقین است که واجب الوجود الکل موجود ذات است و ممکن الوجود موجود ناقص است
و حکم عقل است که هر چه از نعوت کمال و صفات جلال بعد از ما موجود کامل حواله باید کرد
و هر چه نعوت نقصان بعد از ما موجود ناقص حواله باید کرد پس شهامت قدرت ناطق است بعلو
کمال و جلال واجب الوجود **مسئله هفتم** چون درست شد که واجب الوجود و بسیط است پس هر چه
دو بعد دارد واجب الوجود بسیط و جسم لابد مرکب بود از دو جوهر و پس جسم واجب الوجود بسیط
و چون جسم بسیط در مکان و جهت و حیز و حال و محل بسیط موصوف بغراض بسیط تعالی و تقدس
عن علائق الوهم و الخیال **مسئله هشتم** هیچ شک نیست که جمله احوال بر قضا و قدر حق است زیرا
که مؤثریت قدرت بنده در فعل خود از بر ممکنات است پس او را مؤثر باید و در جمله ما یکن الوجود
بواجب الوجود متصل شود **مسئله** حاجت منقطع نشود پس یقین است که افعال خلق باز بسته
قضاهای حق است و از اینست که فرمود لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم گنجی من گنوز العرش
فصل چهارم در اسرار نبوت بدانکه عاقلان گرد دلیل آورند بر هستی قول انبیاء

گاه از صفات کمال خلق دلیل آوردند گاه از صفات حاجت خلق دلیل آوردند اما نوع اول از دلایل
که واجب الوجود تعالی و تقدس مالک الملک حقیقت است و ملک و ملک او راست و هر چه غیر اوست ملک اوست
و مالک امر مملوک کن و ملک رسید پس عقل حکم کرد بر اینکه واجب الوجود برای ماسوی کان فرمان لازم است
و اگر اد سبحانه و تعالی با بشر سخن گوید بشر را طاقت آن نبود پس هم از جنس بشر شخصی می باید که
گاه گاه با خلق رساند و آن پیغامبر است اما نوع دوم از دلایل گاه است حاجت خلق
بر وجود پیغامبر و تقریر این دلیل چنانست که یک آدمی مصلح کار حاجات و مهمات خود تواند بود پس جمعی
بسیار می باید که هر یک بهم دیگر متعاون باشند تا کارها همه ساخته شود و اجتماع مظنه منازعت
و مزاحمت است یعنی لابد شریعتی باید تا آن شریعت نظام عالم و مصالح بنی آدم بود و در حجت ادله این قاعده
لازم نبود احوال آن کودک پس معلوم شد که بعثت رسل در حکمت و رحمت واجب است و چون این قاعده
معلوم گردید بدانکه عقلا را اختلافست که طریق معرفت نبوت نبی چیست متکلمان
محققین گویند که ظهور معجزات است و جماعتی از اهل دل میگویند که احوال اولیا و کرامات بر نبوت
او دلالت دارد و حق آنست که هر دو جنس محصور است یکی ترغیب خلق در طاعت و معرفت مخالف دوم تنفیر از مال
دنیا و ما این هر دو صفت در محمد صلی الله علیه یافتیم زیرا که هشت سال در آن بود که خلق را از خدمت غیر
خدای دعوت کند و هر گز بدنیا و لذات و شهوات او میل نکرد پس کیفیت حال او دلیل است بر صدق
لهجه او در رسالت **فصل پنجم** در اسرار معاد بدانکه عقلا را اختلاف است در کیفیت معاد و حشر و نشر و
این مسئله فرع است بر اینکه بدانی که روح انسانی چه چیز است؟ **مسئله نخستین** هیچ شکی نیست که
من میگویم که ان کار کردم و فلان چیز بدیدم و فلان سخن بشنیدم این همه فعلها را و ادراکها را بخود
حوالت میکند آن چیز که نسبت بدو دلالت میکند از چه چیز است و عقلا را در آن خلاف است جماعتی

میگویند که عبارت است از این بنیت و هیکل که او را بچشم سر میبینم و اما محققان بدین قول راضی نشدند
از وجوهی اول آنست که من همان شخصم که پیش از این موجود بودم و یقین حاصل است که از این
اجزاء که پیش از این موجود بود امروز نمانده است زیرا که مردم گاه لاغر میشوند گاه فربه و اجزاء
او بعضی بسوخ و بعضی باسهال و بعضی بعلتهای بدنی مستدل میشود پس اگر هستی من عبارت از این
اجزاء بودی باقی نبودی که همچنانکه اجزاء مستدل می شود من نیز همان شخصی پیش نبودی
چون این اجزاء برقرارند و من همان کسم که پیش از این بودم پس من چیزی دیگر باشم
غیر این جسم دلیل دوم من خودی خود را میدانم و هر گز من را خودی خود فراموش نشود و اما
اعضای ظاهر خود را بود که فراموش کنم و اما عضوهای باطن خود را نشناسیم الا بتشریح پس
چون من خودی خود را میدانم در وقتی که مرا از اعضا ظاهر و باطن هیچ در خاطر نیست
دانستم که حقیقت من چیزی دیگرست ماورای این عضوهای ظاهر و باطن دلیل سوم آنستکه
آنچه ما میبینیم ظاهر این جسمهاست زیرا که اندرون جسم ما نچشم سر نتواند دید و ظاهر این
جسمها یا سطح است یا لون و معلوم است که حقیقت آدمی نه سطح دارد نه لون نیست پس دانستم که آنچه حقیقت
آدمی است نه بچشم سر مرئی نیست قول دوم آنست که حقیقت آدمی چیزیست در اندرون این اعضاء
و در این قول اختلاف بسیارست طبیعیان و طبیبان میگویند حقیقت آدمی این مزاج مخصوص است
و آن اعتدال مخصوص که بین الاخلاط الاربعه حاصل است قوم دوم میگویند که حقیقت آدمی بخار
لطیف است که در جسم چون دل شاد و قوم سیم میگویند که بخارهای لطیف است که در ماده باشد
و قسم چهارم میگویند که جسمهاست بماهیت و حقیقت مخالف این جسمها که اعضا از وی متولد شده است
و این جسمها جسمها را اعضا آمیخته شده است همچنانکه آتش که در جسم فحم سادی شود یا آب کل

که در کل ساری شود چون اجسام اعضا محتمل شود و اجسام لطیف جدا شود و بعالم افلاک باز گردد
قوم برخیزند میگویند اجسامیست نورانی که جزو دل نبود و از اینست که اول عضو که زنده میشود
جزو دل نبود و آخر عضوی که بمیرد جزو دل نبود و از اینست که در قرآن و اخبار میاید که فرماینده
تن دل است و عارف و فاعل دل است و دیگر همه تن رعیت و تبع است لکن جمله اجزاء دل ازاین
حساب نیست زیرا که دل در وقت کودکی بس خرد بود و در وقت بزرگی بزرگ شود و ادعای همان
است که اول بوده پس معلوم شد که حقیقت هستی ادمی جزء لطیف است که از قرار گاه در دل بود قول سیم
کل حکما و فلاسفه و اختیار امام غزالی است که حقیقت نفس موجودیست متحیز نه قائم بمتحیز نه مستصل
ببدن نه منفصل و دلیل ایشان بر این است که واجب الوجود فرد مطلق است پس شناختن او باید که
فرد مطلق بود که اگر شناختن او مرکبی بود شناختن او هم متحیزی بود و چون شناختن فرد بود
باید که شناسنده فرد بود که اگر شناسنده منقسم بود شناختن که بوی قائم بود منقسم شود
پس معلوم شد که شناسندهٔ واجب الوجود فرد مطلق است و من واجب الوجود را میشناسم پس من فردم
مطلق باشم و هر چه جسم بود و متحیز بود منقسم موجود شود زیرا که جانب یمین او غیر جانب شمال
او بود پس معلوم شد که حقیقت من نه جسم است و نه متحیز و نه مستصل و نه منفصل و بدانکه این مسئله بنا
بر مسئله جوهر فرد است و مادر این مسئله کتابی مفرد تصنیف کرده ایم هر که باید سر انجا بیند ازان
کتاب جمله کند مسئله دوم چون حقیقت من معلوم شد گوئیم جمله متکلمان را اتفاق است بر صحت معاد
بدنی و اما معاد نفسانی را منکرند و جمله فلاسفه را اتفاق است بر صحت معاد نفسانی اما معاد
بدنی را منکرند و جمع عظیم از اهل اسلام هم معاد بدنی و هم معاد نفسانی را اثبات کرده اند و جمله
فضلای براهمه و حکمای هر یان هر دو را انکار کرده اند اما برهان بر صحت معاد بدنی
انست که باریتعالی عالم است بکل معلومات پس عالم باشد باجزای جملهٔ بدن هر مکلف و قادر

است بر کل مقدورات پس قادر بود بر ترکیب این اجزاء بار دوم و چون این مقدمه درست شد معلوم شد
که باریتعالی قادر بود بر اعادت آن شخص اگر سؤال کند که آنچه باز آید عین او بود مثل آن بود زیرا که آنچه
اوبنیست شد او را هیچ حقیقت نماند و اوبنیت او باطل شد پس آنچه باز آید عین او بود مثل او بود
جواب آنست که او با نیست شد ست نه تو او را حکم میکنی که او را اعادت ممکن نیست پس بنیستی
مانع نیستی از حکم کردن بروی و چون چنین بود جزا و او را روا بود که نیست شدن و بر او مانع آن حکم کردن
بروی یا بامکان یا بوجوب یا بامتناع نبود و چون این درست بود گوئیم او بعد از عدم یا ممتنع
بود یا ممکن امتناع محال است و اگر نه بایستی که آنچه موجود نبودی ممکن موجود بوده است پس معلوم شد
که او ممکن لذاته است و باریتعالی قادر است بر کل ممکنات پس باریتعالی قادر باشد بر اعادت او
اما برهان بر صحت معاد نفسانی آنست که ما دانیم که لذت هر قوت از ادراک آنست که آنچه
موافق حال او بود ادراک کند چنانکه لذت چشم در ادراک الوانست و لذت گوش در ادراک
کلامهاست و لذت شم در ادراک روایح پس همچنین موافق و ملایم روح و عقل ادراک حقایق اشیاء
است و ادراک عقل از ادراک حس کاملتر است از وجوهی مختلفین آنست که حس بینا ست ظاهرها
اما نا بینا ست از باطن اما قوت عقل بینا ست هم ظاهر را و هم باطن را و دوم آنکه حس اگرچه محسوس را
درمیابد اما نفس خود را درنمی یابد زیرا که قوت بینائی نفس خود را نبیند و قوت عقل نفس خود را
نشنود اما قوت عقل معقول را درمیابد و نفس خود را هم درمی یابد پس ادراک عقل کامل تر بود سیم آنست که
قوت حس چون محسوس قوی را درمیابد در آن ساعت محسوس ضعیف را درنمیابد و قوت عقل هم قوی و هم
ضعیف را درمیابد پس معلوم شد که قوت عقل از قوت حس شریفتر بود و هیچ شک نبود که معقول از محسوس
شریفتر بود زیرا که معقول ذات باریتعالی است و محسوس طعام و شراب و چون درست شد که عقل

از حس شریفتر است و ادراک عقلی از ادراک حسی کامل‌تر و معقول از محسوس شریفتر باید که لذت عقل از لذت حس
شریفتر بود پس سبب لذت روح مطالعه جمال عالم نورانی و اتصال بمعرفت حق باشد حسی بحسب ما هان
بود که نسبت کمال و جلال حق با طعام و شراب و چون میان این دو موجود در شرف هیچ نسبت نیست
باید که میان این دو لذت هیچ نسبت نبود و از اینست که اهل دل در دنیا در وقت حضور
مجلس لذت طعام و شراب بهیچ حساب برنگیرند خاصه لذت ابدی و سعادت سرمدی که از مطالعه
بهجت حق و مجالست زمره ملائکه روحانی و نوری حاصل شود حقا که بعقل و رحمت من اهلها
سؤال اکرسائلی کند که ما سعادت انکاه حاصل شود که روح باقی بود پس چه برهانست
بر بقای روح جواب گوئیم برهان بسیار است ولکن ما در این موضع بر یک نکته قناعت
کنیم و آن اینست که نکوت بسیار کرده در اشکالات علوم سبب کمال عقل است و راحت روح و سبب
بیماری و نقصان تن است زیرا که کثرت انکار مؤدی باشد بسخونت دماغ و جفاف وی
و آن مؤدی باشد ببیماری بسیار پس معلوم شد که آنچه سبب کمال روح است سبب نقصان
کالبد است پس اکر از مرک کالبد مرک روح لازم آمدی محال بودی که آنچه سبب نقصان
کالبد باشد کمال روح بودی و چون چنین است دانستیم که از مرک کالبد مرک روح لازم نیاید

فصل ششم در حکمت تکلیف بدانک روح آدمی و ابدین عالم فرستادند
از برای آن فرستادند تا از این عالم زاد معرفت حق و محبت حق و طاعت حق بردارد پس
از برای مصالح و مهمات روح این هیکل حس و خیال و وهم و شهوت و غضب با او همراه کردند
لکن حس و خیال نصیبی دارند از این عالم بتقدم میرسانند و اما عقل نصیبی دارد از ملکوت باید پس لذت حس
نقدست و لذت عقلی نسیه و روی از نقد بکردانیدن و بنسیه راضی شدن سخت

دشوار

دشوارست از بهر آنست که بیشتر خلق بلذات حسی مشغول شده اند و از سعادت لقای عراض کرده
پس صاحب شریعت انواع تکالیف بر خلق لازم کرد تا اکر خواهد و اکر نه بدان عبادت مشغول
شوند پس ظاهر این در ما زیانه تادیب الهی مرتاضی می کردد عقل از رحمت حسی و خیال یک لحظه
خالی ماندن چون خالی ماند بعالم غیب باز کردد و از انعاد تصدیق بدار دشوقش متزاید
کردد روی از عالم غرور بعالم بقا آرد که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا
مسلما و ما انا من المشرکین پس بداند که عبادات ظاهر رضوان و معرفت باطن است و مغز
بی پوست زود ضایع کردد و پوست بی مغز را خود هیچ قدر و وقعت نبود پس بدان که اکر
صد هزار سال خدایرا بر انکشتا فروخته طاعت داری و در دل از آن طاعت بذره جاهی
بود آن طاعت عین معصیت بود و اکر کوئی من بدل در طاعت میباشم مرا ظاهر هیچ حاجت
نیست این سخن هم باطل است زیرا که قوتها و جسمانی راه زنان این راه اند نباید که قاطعی
در اید دلرا از مقصود و در کند پس تا حیوة جسمانی باقی است در بند تکلیف ظاهر
میباشی که و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین و از حقیقت اخلاص خالی مباش که طاعت بی اخلاص
چون کالبد بی روح است انکاه مردی باید که بداند که ترقی کردن در معارج تفکر کلونه
میباید کرد و ما انوار در یک مثال تقریر کنیم چنانکه مردی کرسنه شده است کرده پیش او
نهادند او از آن لقمه بکار برد باید که بخاطر دارد که چیزی میباید از پیش
تا این کرده ساخته شود و چیزی میباید از پس تا منفعت آن کرده بوی رسد اما
آنچه در مقدمه میباید اول آشتی میباید تا آن نوانچه کند و سنکی میباید تا آن

دانه را آرد کند و زمین و آسمانی و باران می‌باید تا آن تخم از زمین بیرون آید و آن نبات بی‌بار آن گیاه
بود که اسباب دیگر جنبش بخشند و همگی را سیر خاص و حرکت خاص بود پس مخاطب را رسد که این یک لقمه
نان که من بخورم هفت آسمان می‌باید که در جنبش آید تا چهار فصل در زمین بدید آید و زمین می‌باید
و کوهها و دریاها تا باران بدید آید تا مرا این یک لقمه میسر شود و چون این لقمه در دهان
بدارم باز اجزای می‌باید آنچه در پیش بود سریع‌تر چون کار دندان طعام را ببرد و آنچه در پس بود
سرپهن چون کیا آسیا کند پس معده‌ها هم باید در نگریستن تا چه اعضای بسیطه و مرکبه باید آدمی
که در تن تو دویست و چهل و شش پاره استخوان است و پانصد و سی پاره عضله و سیصد و شصت
رگ جهنده و سیصد و شصت رگ آرمیده و بعد از این او تار اعصاب ریف و رباطات اعضا
و اتصال هر یک به دیگر ترکیب خاص و صورت خاص و در هر یکی قوتی و خاصیتی و دقیقتها داده
چون ان یک لقمه نان بعده رسید اینجه مدبران در او تصرف کنند و هر یک از اجزاء او تن
از این بضعی خانه چنانکه اگر از تن تو یکدیگر جزو بخلل بود فرا یاد تو باسمان برآید پس در آن
یک لقمه نان چون تفکر کنی و مقدار دقایق در او تا خاطر در اثبات حکمت خداوند سبحانه و تعالی در
خاطر تو ظاهر شود و همه بدین طریق از هر یک بدیگری انتقال میکن که هیچ ذره از ذرات مخلوقات
الا بجای شاهد محق است بر کمال حکمت و جلال و عظمت واجب الوجود چون خاطر مرد عاقل بدین
منهج حرکت کند او در میان خلق نشسته روح او بعالم آسمان سفر و ارموا ند غیب بالغیب بشنود و
خلق را بوسر او اطلاع بود پس او شخصی باشد بکالبد از بشر و ببرد و حی از ملائکه بطاهر این
عالم و بباطن در انعام بصورت با خلق و بصفت با حق بدان ماند که این شخص بر سر حد هر دو عالم نشسته

است از عالم دنیا باخر رسیده و از عالم آخرت با اول رسیده و عاقلان این سخن را گویند آخر مراتب
البشریة اول المراتب الملکیة یعنی آخرین درجه آدمی با اولین درجات فرشتگان پیوسته است
و نشان این شخص این بود که از خوشی دنیا نیک نیندیشد و از درخ دنیا نیک نرنجد و اگر کسی
با او بدی کند و بقدر امکان او نیکی کند زیرا که این شخص بلند همت شده و خلق عالم را
پیش چشم او بجای حقیر نماند و هر چه پیند از حق بیند اگر راحت یابد او را شکر کند و اگر رنج بیند بقضا کی
او راضی بود و چون دولت منعم را بیند در بلا مبتلی را بیند محب در شاهد محبوب رنج را راحت داند
پس هم در دنیا و هم در آخرت انگس در بهشت باشد جلنا الله بفضله و رحمته من هذه الدرجات بحق
محمد و آله اجمعین

ورق ناهموار است

١١٣

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب المضنون به على غير اهله من مصنفات ابي حامد
محمد بن محمد بن محمد الغزالي سئل الشيخ الغزالي عرفه الله تعالى ماذا سويته ونفخت فيه من روحي فقيل
ما التسوية وما النفخ وما الروح فقال التسوية فعل في المحل القابل للروح وهو الطين في حق
ادم صلوات الله عليه والنطفة في حق اولاده بالتصفية وتعديل المزاج فانه كما لا يقبل النار
الا ما هو بارد يابس محض كالتراب والحجر والارطب محض كالماء بل يقبل النار مركب لا كل مركب فان
الطين مركب لا يشتعل فيه النار بل لا بد بعد تركب الطين الكثيف من تردد في اطوار النطفة
حتى يصير نباتا لطيفا فيتشبث به النار ويشتعل فيه فلذلك الطين لعدوان ينشأه الله
تعالى خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فناكل الادمي فيصير دما فتنزع القوة
المركبة في كل حيوان من الدم صفوه الذي هو اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فتقبلها الرحم وتمتزج
به مني المرأة فيزداد به اعتدالا ثم ينفخ الرحم حرارة فيزداد تناسبا حتى تنتهي الصفاء والاستواء نسبة الاجزاء
الى الغاية فيستعد لقبول الروح وهباكها كالعتيلة التي تستعد لشرب الدهن لقبول النار وهباكها
فالنطفة عند تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها وهايدرها وتتهيأ فيضيف اليها الروح
من جود الجواد الحق الواهب لكل ما يستحقه ولكل على قدر قبوله واحتماله من بخل فالتسوية عبارة
عن هذه الافعال المتردد لاصل النطفة في الاطوار السالكة بها الى صفة الاستواء والاعتدال ...

فصل وسئل ما النفخ فقال عبارة عما تشتعل نور الروح في قبلة النطفة والنفخ
صورة ونتيجة اما الصورة فهو اخراج الهواء من جوف النافخ في جوف المنفوخ فيه حتى تشتعل

الخطابي عن ربه تعالى بسبب الاشتغال بصورة النفخ. الزركشي في قوله تعالى حال السبب والنتيجة غير منفكة
وقد يكنى بالسبب عن الفعل المراد منه كقوله تعالى غضب الله عليهم وكقولهم فاتتهما منهم والغضب غليان دم القلب لطلب
تغير في الغضبان تبادر به ونتيجة هلاك المغضوب عليه والملاء فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام
بالانتقام فلذا الكبير عن نتيجة وهو نتيجة النفخ. بالنفخ. وان لم يكن على صورة النفخ. فقيل لما السبب الذي
يشتغل نور الروح في قيد النفخة فقال هو صفة في القابل والفاعل اما صفة الفاعل فكوجود الالهي
الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ما يقبل الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها
فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما واما القابل للاستنارة هو المعقولات الذي
الهواء الذي لا لون له واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته ومثال صفة
القابل صقالة الحديد فان المرآة التي سر الصدى وجه لا يقبل الصورة وان كانت محاذية
للصورة واذا اشتغل بصقيله وكما حصلت الصقالة حدثت في الصورة من ذي الصورة المحاذية
فلذا الكبير اذا حصل الاستواء في الخلقة حدث فيها الروح من غير تغير في الخالق بل بانتفاء
الروح الان في لا قبل لتغير المحل لحصول الاستواء الان لا قبله كان الصورة فاضت من ذي الصورة
على المرآة في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصورة ولكن كان لا يحصل من قبل لان الصورة ليست مهيأة
لان ينطبع في المرآة لان المرآة لم تكن صقيلة فاطلق فقيل لها الغيض فقال لا ينبغي ان يفهم
من الغيض ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على اليدين فان ذلك عبارة عن انفصال جزء حاف الاناء و
القاء باليدين ما يفهم من فيضان نور الشمس على الحائط وانما غلط قوم من نور الشمس الهيا فظنوا انه
ينفصل شعاع من جرم الشمس ويقبل بالحائط وبالبسيط عليه وهو خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يشبه

في الزوية

في الصورية فان كان ضعيفا في الحائط الملون كضيفان الصورة على المرآة حدث في ذي الصورة لا بمعنى
انفصال جزء من صورة الابريق واتصاله بالمرآة هو على معنى ان صورة الانسان مثلا كسبب لحدوث صورة
يشابهها في المرآة المقابلة لها كما ان الصورة وليس في انفصال واتصال الا سبب لحدوث فلذا الكبير
الوجود الالهي سبب لحدوث سائر الوجود في كل ما هيئة قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض

فصل و

فقيل قد ذكرت التسوية والنفخ فما الروح وما حقيقته وهل هو حال في البدن كحلول الماء في الاناء
وحلول العرض في الجوهر ام قائم بنفسه فان كان جوهرا فمتحيز ام غير متحيز فان كان متحيزا فكما كان التقلب او
الدماغ او موضع آخر وان لم يكن متحيزا فكيف يكون جوهرا غير متحيز فالجواب عن هذا السؤال عن سر الروح الذي

واعلم

لم يؤذن لرسول الله صلعم ان يكشف لي ليس له الا ما كنت من اهله فاسمع
ان الروح ليس كحلول البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض كحلول القلب والدماغ حلول السواد في الاسود
والعلم في العالم هو جوهر هو ليس بعرض لانه ليوصف بزيادة وخالفة ودرك المعقولات والعرض لا يقبل هذه الصفات
ولا هو جسم وان الجسم قابل للقسم والروح لا يقسم لانه لو انقسم فاما ان يقوم كل جزء منه بما يقوم به الشيء وكل جزء او كل جزء من ذلك الشيء
الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالما بشيء جاهلا به فيناقض والعلم والجهل بشيء واحد في شخص واحد محال
على انه واحد لا ينقسم وهو باتفاق العلماء لا يتجزأ لان شيئا لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لائق به لان الجزء اضافة
الى الكل والكل ههنا ولا شيء الا ان يراد به ما يريد القائل بقوله الوجود جزءان الشيء فاذا اخذت جميع الموجودات
او جميع ما به قوام الانسان في كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فما ذا فهمت انه شيء لا ينقسم فلا يخلو اما ان يكون
متحيزا او غير متحيز وباطل ان يكون متحيزا او كل متحيز ينقسم والجزء الذي لا يتجزأ بالمبادئ هندسية وعقلية وأوهما
انه لو فرض جوهر من جواهر الجسم كالواحد من الاجزاء التي لا تتجزأ في الوسط غير ما يلي الافق فيجوز ان يقوم بالوجه الذي

بقاء هذا الطرف على ما هو الاول فيكون حالا جاريا في حالة واحدة بقي واحد وكيف لا وقد فرض البسيط كما
اجزاء لا تتجزأ فكان الوجه الذي يجاذبنا فيه غير الوجه الذي يلازمه فان الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئي في حالة
واحدة وكان كشي اذا ما ذا شاهد وجهه يشاركه ذلك الوجه دون الوجه الآخر فاذا ثبت انه لا يقسم
انه لا يتجزأ شتان فالم يبق غير متجزأ اصلا **فصل** فنقول له فاحقيقة هذه الصفة وما صفة
هذا الجوهر وما هو المتعلق باليدان امورا خارجة عنه متصورة او منفصلة عنه فقال لا هو خارج
ولا هو خارج ولا هو متصل ولا هو منفصل لان مصحح الاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفى
عنه فانفك عن القسمين كان الجواب لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم والجهل الحياة فاذا انتفت انتفى
العلمان فقيل له خبرونا عن جهة فقال هو منزه عن الحلول في المحل والانتقال في الاجسام والاختصاص
بالجهات فان كل ذلك صفات الاجسام وعوارضها وهو ليس بجسم ولا عرض فهو متعال عن هذه العوارض
فصل فقيل له لم منع الرسول عليه السلام من التفكر في هذا الشأن وكشف حقيقة الروح فقال
لان الافهام لا تحيط بكنه ذات الله تعالى وصفاته وهذا امر غامض على طبقة العامة فهذا لا يقبله ولا
يصدق في صفة الله تعالى فكيف يصدق بأن في قوام الروح للانسان وبهذا المكث الكرامية والحنبلية ومن
كانت العامة على غلب ذلك وجعلوا الله جسما اذ لم يعقلوا موجودا الا متحيزا وشاروا اليه ومن يرى في عين
العامة قليلا نفى عنه الجسمية وما طاق ان ينفي عوارض الجسمية فاثبت الجهة وترقى فحكم بذلك ٥
العامة الاشعرية والمعتزلة فاثبتوا موجودا لا في الجهة فقيل له فاذا لم لا يجوز كشف هذا
السر مع هؤلاء قال لانهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله تعالى فاذا ذكرت
هذا لهم كفروك قالوا انك تصف نفسك بما هي صفة الاله على الخصوص فكانك تدعي الالهية لنفسك

فقيل له فلم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله تعالى ولغيرهم ايضا فقال لانهم
قالوا كما تستحيل في ذوات المكان ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل ان يجتمع ايضا في المكان اثنان
لانه انما استحال اجتماع جسمين في مكان واحد لانه لو اجتمعا لم يتميز احدهما عن الآخر فكذلك الكما وجدا
كل واحد منهما في مكان فلم يحصل التميز والقران ولهذا الف قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد
حتى قدر المثلان تضادان فقيل هذا استحال قوي فما جوابكم انتم خطأ واحيث ظنوا ان
التميز لا يحصل الا بالمكان هو كحصل التميز بثلثة اسود احدها بالمكان كجسمين في مكانين ان في
الزنان كسوادين في جوهر واحد في زمانين والثالث بالجدة والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد
مثل اللون والطعم والبرودة والرطوبة في جسم واحد فان المحل واحد والزمان واحد ولكن هذه تعاند
مختلفة الذوات تتجدد وتحقيقها فيتميز الطعم عن اللون بذاته لا بالمكان وزمان ويتميز العلم عن
الارادة والقدرة بذاته وان كان الجميع لشئ واحد لعدم اختلافها بذا المكان والزمان فاذا كان يتصرف
هو اعراض مختلفة الحقائق بذاتها في غير مكان اول فنقيل ههنا دليل آخر على احاله ما ذكرتموه ٥
اظهر من طلب التعرف وهو ان هذا تشبيه واثبات لا يخفى ضعفه ان الله تعالى في الروح فقال ليس هذا
قول انسان حي عالم يسير متكلم والله تعالى كذا لكم في نفسه لانه ليس في ذلك اخطاط الروح في ذلك الشيء
عن المكان والجهة ليخفى وصف الاله بل يخفى وصفه انه قيوم اي هو قائم بذاته لا بغيره وكل ما سواه
موجود به لا بذاته بل ليس الشيء من ذواتها الا العدم وانما اليها الوجود من غيرها على سبيل العارية

والوجود له تعالى ذاتي وليس كسائر ما هذه الحقيقة اعني الكيونية لسبب الانسان تعالى **فصل**
قبل لو ذكرت معنى النسمة والنفخ والروح ولم تذكر معنى النسبة في الروح وانه تعالى نسبه الى نفسه
فان كان لان وجوده بخلاف سائر الاشياء فانك قد نسبت البشر الى الطين فقال عز وجل انى خالق بشرا من طين
ثم قال فنفخت فيه من روحي وان كان جزءا من الله فاين على التناسب كما يضيف معطي المال على السائل
فيقول فعلت عليه من مالي فهذه تجزئة لذاته تعالى وقد الزمتم هذا وذكرتم انا اضفت اليه بعض
الفضائل جوده تعالى الشمس لو اضفت اليه ذرات اضفت اليه من نوره لكون صدقا فيكون معنى النسبة
ان النور الحاصل من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه وان كان في غاية الضعف بالاضافة اليه
وتعرف ان الجوهر الروح منزه عن الجهة والمكان وفي قوته العلم بجميع الاشياء والاطلاع عليها وهذه
معناه ومناسبته ولذلك خصصه بالاضافة وهذه اضافة لبيت للبيت **فصل**
قيل له فما معنى قولك الروح من امر ربي وما معنى عالم الامر وعالم الخلق فقال كل ما يقع به ساعة تقدير
وهو للاجسام وعوارضها تعالى انه هو عالم الخلق والخلق ههنا بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد والاحداث فقال خلق
الشئ اي قدره قال الشاعر ولبعض الخلق يخلق ثم يفرى وما لا كيفية له ولا تقدير فقال انه امر رباني
وذلك للصفات التي ذكرناها مثل ما هو من هذه الجنس فان ارواح البشر وارواح الملائكة تعالى له عالم الامر
فعالم الامر عبارة عن الوجودات المجاورة عن الحس والخيال والحركة والمكان والتحيز وهو بالاضافة تحت
المشاهدة والتقدير للاشياء الكيفية عنه **فصل** فقيل له اتهوم ان الروح ليست بمخلوقة وان
قديمة فقال نتوهم هذا جهالة وهو يوجب بدء نزول الروح غير مخلوقة يعني انه غير متقدر بكمية فانها لا تقسم ولا تتجزى لكنها مخلوقة
يعني انها حادثة وليست بقديمة وربما كان عددها طويلا ومتقدما لها كثيرة لكن الى ان الارواح البشرية حدثت

عند استعداد النطفة للعقل كما حدثت الصورة في المرءات بحدوث الصقالة وان كان ذلك الصورة سابقا في الوجود
على الصقالة والجائز ههنا ان البارئ تعالى لو كانت ارواح موجودة قبل الانسان ملايين كثيرة والمادة واحدة
وهو بالجزء واحدا لان الواحد اذا لم يكن ذا مقدار يستحيل ان يتعدد ويتبعض والاجسام فانها منقسمة لانها
ذوات مقدار والمادة تقبل التبعض انما لا تقبل التبعض ولا مقدار لكيف يقسم ولانها كثيرة بعد التعلق بالابدان لعلة ضرورة
بان يتعلق زيد بجزء من بدنه عمرو ولو كان الجوهر الفاتر منها واحدا لاحتمال ان يتبعض وان ينقسم اذا لم يكن ذا مقدار كالاجسام
وحده ونعني بالروح الجوهر الفاتر وهي الكثرة بانها لا تقبل التبعض ويستحيل ان يتبعض وان ينقسم اذا لم يكن ذا مقدار كالاجسام
فلا يصح ان يقسم لانه ذو مقدار وله بعض فيتبعض اما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم اما تقدير كثرتها فقد تعلق
بالابدان محال لانها اما ان تكون حالة او ما تحلله وكلا الامرين محال وانما استحال التماثل لان وجود
المثلين محال في الاحد ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد لان الاثنينية
ليست بمغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جائز لان هذا التغاير اذا ذاك في المحل
اختص بمحل لا يتحقق به الا هو وكذلك الكون في محل واحد في زمانين انما لذاته او صفاتين للاخر وهو محال
بهذا الزمان فاما ليس في الوجود مثلان مطلقا بل الاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان في السواد و
تغايرهما لان اشخاص تغاير نوعان احدهما اختلاف النوع او المهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والعلم
اش تي بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغاير الماء البارد والماء الحار فان كان تغاير الارواح البشرية
بالنوع والمهية فمحال لان الارواح البشرية متفقة في الحد والحقيقة وهي نوع واحد فان كانت متغايرة بالعوارض
فمحال لان الحقيقة الواحدة انما يتغاير عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجسام منسوبة اليها بنوع ما واذا اختلاف
في اجزاء الجسم ضرورة ولو في التركيب الساعة والعدد مثلا اما اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف محالا وهذا يبطل

تحقيقة الى مزيد تقرير لكن هذا القدر تنبيه عليه فنقول لم كيف يكون حال الارواح بعد مفارقة الاجساد والتعلق
بها بالاجسام فلكيف تكثرت وتغايرت نقول لانها اكتسب بعد التعلق بالابدان اوصافا مختلفة من العلم والجهل والصفاء
والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها فيتميز منها متغايرة فتقبل كثرتها كخلاف ما قبل الاجساد فانه لا سبب لتغايرها

فصل فقيل لنا معنى قوله عليه السلام ان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن فقال الصورة اسم مشترك
قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهو الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني
التي ليست محسوسة والمعاني ترتيب بعضها وتركيب مثالب ونسبي ذلك صورة فيقال صورة المسئلة كذا فالمراد بالصورة
في هذه الصورة في الصورة المعنوية والاشارة به الى المعاني التي ذكرنا ويرجع ذلك الى الذات والصفات والافعال

وحقيقة ذاته انه قائم بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر متحيز ولا في المكان والجهة ولا هو متصل بالبدن ولا العالم ولا هو
منفصل ولا هو اجنبي في جميع العالم والبدن ولا هو خارج وهذه الصفات ذات لله تعالى واما الصفات فقد خلق
حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك وأما الافعال فمنها ما يظهر اثره اولا في القلب
فيسير منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب الى الدماغ ثم يسير منه اثر الى الاعضاء
الى رقة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار فتتحرك بالاصابع القلم بالقلم المداد مثلا وحدث
صورة ما يريد كتبته على وجه القرطاس على الوجه المصور في خزانة التخيل فانه عالم يقدر في اشكال صوره بالكتب
او لا بالكل احداثه على الباطن ثانيا ومن اسفر افعال الله تعالى وكيفية احداثه والحيوان على الارض بواسطة
تحريك السموات والارض والكواكب وذلك بواسطة الملائكة في تحريك السموات على ما يعرف الادمي في عالم الغيب
هذه شبه تعرف الخالق في العالم الاكبر وهو مشاهدة انكشف لان شبه شكل القلب الى القوة نسبة العرش وشبه الدماغ
نسبة الكرسي والحواس لها الملائكة الذين يطيعون طبعا ويستطيعون خلقا وله اعصاب كالسموات القدرة في الجميع
كالقوى التي هي ارواح الاركبة قبول الجمع والتركيب والتوة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فمهما طبع بالحقيقة

على هذه الموازنة معنى قوله ان الله خلق ادم على صورته الرحمن او على صورة ومعرفة ترتيب افعال الله تعالى معرفة
غامضة يحتاج فيها الى تحصيل علوم كثيرة وما ذكرنا اشارة الى جملة **فصل** فقيل لنا معنى قوله

عليه السلام مزح فقيل له فقال ان الذي اعرفه بالادلة اليقينية ولولا المضاهات المذكورة لم يتيسر لي
التوقي من معرفة نفسي الى معرفة الخالق فلولا ان الله تعالى جمع في الادمي ما يشاكل جملة العالم حتى كانه نسخة مختصرة من العالم
وكانه رب في عالم متصرف لما علم العالم والتصرف والربوبية والفعل والعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية فعبادات
البعض مضاهاتها ومواز نتها مرقاة الى معرفة خالق النفس فهو استكمال بمعرفة المسئلة التي قدمناها فانكشف عن
وجه المسئلة **فصل** قيل له ان كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله عليه السلام خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام وقوله انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين فقال شتى من
هذه الادلة على قدم الروح بدليل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم ربما يدل على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر تين
فان تأويلها يمكن والرهان القاطع لا يدرأ بالظواهر كما في ظواهر التشبيه في حق الله تعالى واما قوله خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام اراد بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب
والهواء والماء والارض وكان اجساد الادميين جملتهم صغيرة بالاضافة الى جرم الارض فجرم الارض صغير من جرم
الشمس بكثير ثم الشمس بالنسبة طرم الشمس الى فلكه والفلك الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك بالنسبة الى الكرسي اذ وسع كرسيه
السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش فاذا تفكرت في جميع ذلك استحقرت اجساد الادميين ولم تفهمها
من مطلق لفظ الاجساد وكذلك الكفاءة وتحقق ان الارواح البشرية بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم
بالاضافة الى اجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة ارواح الملائكة لرأيت الارواح البشرية كرات ابتثت
من نار عظيمة طبق العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاعظم من ارواح الملائكة ولارواح الملائكة ترتيب لكل واحد
منها ترتيب ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع والمرتبة فكل
واحد نوع برأسه وكل ذلك نوع اليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وبقوله
عليه السلام ان الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع فانه ما من واحد الا وله مقام خلافهم اذ ما من الارواح والاجساد
المطلقة الا ارواح الملائكة واجساد العالم اما قوله انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا فانه خلق منها تقدير

الوجود
دون الايجاد فانه قديم ولانه لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات سابقة في التقدير لا حقة في
وهو معنى قولهم اول الفكر آخر العمل يعني ان المهندس المقدر للدار اول ما يتصور صورتها في التقدير هي دار كاملة
وآخر ما يوجد من آثار اعمال هذه الدار الكاملة دار اول الاشياء في حقه تقديرا وآخره وجودا
لان ما قبلها من ضرب اللبنات وبناء الحيطان وتركيب الجذوع وسقيلة الى غاية وكمال وهذه الدار والغاية هي
الدار والحاصلة تتقدم الآلات والاعمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان مقصود خطرة الادميين اذا راكم السعادة
القرب من الحضرة الالهية ولم يكن ذلك الا بتعريف الانبياء عليهم السلام فان كانت النبوة مقصودة بالايجاد والقصد
كالها او غايتها لا اولها وانما يحصل بحسبه اله بالتدريج كما يحصل عمارة الدار بالتدريج فمهمة اصل النبوة مادام
عليه السلام ولم يزل ينمو ويكمل حتى بلغ الكمال بمحمد صلوات الله عليه وكان المقصود كمال النبوة وغايتها والمهمة
اولها وسيلة الى آخرها كتسوية البناء ومهمة اصول الحيطان فانه وسيلة الى كمال صورة الدار والمهم
المبرز كان خاتم النبيين فكان الزيادة في الصورة واليه الاشارة بقوله عليه السلام مثل النبوة مثل دار بصورة
لم يتم فيها الا موضع لبنة فكنت انا تلك اللبنة او لفظ هذا معناه فاذا عرفت ان كونه خاتم النبيين ضرورة لا تصور
خلافه اذ ابلغ الغاية والكمال والغاية اولى في التقدير آخر في الوجود واما قوله كنت نبيا وادم بين الماء
والطين فاشارة الى ما ذكرناه وانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقة ادم لانه لم يشأ خلق ادم الا
ليتشرع به في ذريته ولا يزال يستقصي تدريجا الى ان يبلغ كمال الصفا فتقبل الروح القدسي المحمدي
ولا يفهم هذه الحقيقة الا بان يعلم ان للدار وجودين احدهما في ذهن المهندس وخياله حتى كانه ينظر الى صورة
الدار ووجود خارج الذهن في الاعيان فان وجود الذهني سبب الوجود الخارجي العيني فهو سابق عليه

فان الدار

فقد اتضح ان علم الله تعالى تقدير الدار ثم ايجاده على وفق التقدير ثانيا وانما التقدير قسم في اللوح المحفوظ
كما يقسم تقدير المهندس اولا في لوح او قرطاس فتصور الدار موجودة بكمال صورتها فوجود الدار على هذا يكون سببا
للوجود الحقيقي وكما ان هذه الصورة ترتسم في لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجري على وفق العلم
واللوح عبارة عن موجود من شانه ان يثبت الصور على اللوح المنقش فان هذا القلم هو الناقش لصور المعلومات
في اللوح واللوح هو المنقش تلك الصور وليس من شرطهما ان يكونا جسمين فالجسمية لا تدخل في هذه المقامات
وحقيقة القلم روح القدسي والوحي ما ذكرناه والزائد عليه صورة لا معنى فلا يبعد ان يكون قلم الله
ولوحه لا يقاربه جسم ولا صفة ولكن ذلك على ما يليق بذاته والهيته فيتقدس عن حقيقة الجسمية بل حقيقتها
جواهر روحانية عالمة بعضها متعلقة كاللوح وبعضها معلمة كالقلم فان الله تعالى علم بالقلم فاذا فهمت
لوح الوجود فقد كان نبيا قبل آدم لمعنى الوجود الاول التقديري دون الوجود الثاني الحسي العيني

والسلام مسائل اخر قوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته قال الليث المعنى ما هو المراد بالقيامة المطلقة
هي قيامة خاصة ذكرت لتخويفها فان اول كل مصيبة الاحياء والقيامة المطلقة ما يعم الكافة والكل وسيأتي عند الله
مخفي عن خلق لستر من الاسرار وانه اعلم به والاوقات وان كانت متشابهة لكن يجوز في العقل اختصاص بعض المواقيت
ببعض انواع الوجود اما على مذهب المتكلمين فمجال ذلك على المشبه كالحال حدوث العالم في بعض الاوقات على
مع ان الاوقات متشابهة بالاضافة الى القدرة والى ذات القديم واما على مذهب الفلاسفة فلا مزم استحالة
فانهم متفقون على ان سبب الحوادث حركات الفلك وان ادوارها مختلفة فلذلك يختلفها احكام القوابل وهو ان
السفليات وليس من ضرورة كل دورة ان يعرض عود مثلها وسبق مثلها فلذلك يجال ضعيف على مذهبهم ان يجوز

يحدث دور وشكل لم يسبق له نظير ولا يلحقه نظير ولذلك قد يحدث في بعض الادوار حيوانات غريبة الاشكال لم يعهد مثلها قط
ولا يبعد ان يكون الادوار متناسبة والاشكال الحاصلة من ترتيبها مختلفة فاذا فرضنا القاء حجر في الماء
يحصل منه شكل مستدير فلو القينا شيئا عقيب قبل انقطاع حركة الاولى لم يلزم ان يكون شكل الماء بعد الحركة الثانية
كحركة الاولى لان الحجر الاول صادف الماء ساكنا والثاني صادفه متحركا فكان تشكيلها للساكن يختلف الاشكال
مع تساوي الاسباب بالاستقراء بخلاف السابق باللاحق فعلى هذا لا يتجه ان يكون في التقدير الاولى للادوار دور مخالف
للدور المعهود يتحقق فيه من الوجود والابداع على خلاف النمط المعهود ولا يتجه ان يكون ذلك بديعا لم يسبق
له نظير ولا يلحقه نظير لانه قد يحدث في بعض الادوار حيوانات غريبة الاشكال لم يعهد مثلها قط ولا يبعد ان يكون
الادوار متناسبة والاشكال الحاصلة ولا ان يكون حكمها قياس الدور السابق المنسوخ فيبقى النمط الحاصل من
الابداع مستمرا في جنسه وان كان يتبدل احادا احوالا فيكون مبعاد القيامة حصول ذلك الشكل الغريب الاسباب
الغالبة ويكون ذلك سببا كليا جامعا لجميع الاسباب والارواح فيعم حكمها كافة الارواح فيكون قضاء عامة مخصوصة
لوقت لا يتسع القوة البشرية لمعرفتها اعني معرفة وقتها ولا سائر الانبياء فان الانبياء انما يكشف لهم على قدر حالهم
وقبولهم فاذا لم يقع بيان كلامي ولا فلسفي على استحالة وجب البقاء لنوع الانسان به

فصل

الاحتمال وقد صرح به الشرع تصريحا فهم ذلك منه على الضرورة فوجب الايمان به
انكار النكراء النفس الى الجسد في القبر ثم التفرق بينهما ثم اعادتها اليه في القيامة مصرا على قوام الروح بالبدن
غير معقول انكارا بالطرفان قوام النفس دون البدن ليس بمشكل تعلقه بالبدن وانه كيف تعلق
ولا يتيسر حالا في حلول الاعراض في جواهر فانه ليس عرض يدبر جوهرا قائما بنفسه يتوقف ذاته وتقوم فاته عليه وعرض هذه
المعرفة ليس لا يحتاج الى شيء من الجواهر اذ ليس شيء من هذه الجواهر محسوسا والانسان في حالة ملابسة البدن قادر على ان
يقيد نفسه غافلا عن المحسوسات كلها وعن السماء والارض وسائر الاقسام ويكون في تلك الحال اعاد غائبا ذاته

الجوزية

وكيد وشذاته وبافتقاره الى محدث ذاته ولا شيء من المحسوسات بهذه الصفة فهو معقول على هذا الوجه والتجرد لذكر الله تعالى
على الدوام في بداية الطريق للصوف يفيد المتصوف الى هذه الحالة حتى انه لغرض عن ذهنه كلا سوى الله تعالى
فيغرض عنها بالكلية فلا يحضر في شعوره شيء من المحسوسات والمعقولات سوى الحق تعالى والشعور بنفسه والشعور
بنفسه والشعور بالحق هو بعينه شعور واحد بالحق فقط فان الشعور بالشعور غير الشعور بالحق فاعلم المجرد بمعرفة الحق
كيف يحتاج الى البدن وقد سبق كيف لا يستغني بذاته عن الجسد الذي هو محرك الحواس والادراك للمحسوسات في عقل
حقيقة النفس وعلم قواه بذاته لم يشكل عليه انفصاله عن الجسد فرجا الشكل الفضلة به الى ان تقوى نفسه الانسانية لكن تأثر
الجسد وتعرفه لكيفية تعرفه وتحركه بتحركه كما يعلم تحرك الاصبع بتحريك الارادة مع قطعها انها ليست في الاصبع لكن
الاصبع مسخرة للنفس فيها فالنفس والعالم يمكن في الجسد فالجسد مسخر له وهذا التسخير كوزن يحدث بنزول ويعوز ولا يستحيل
في التعري منه ويكون لعوده وزوال السبب بملكية وملكية ونفسية لا يحيط بها القوة البشرية فعلى هذا الوجه يجب التصديق
بما جاء به الشرع والاعارة

فصل

الايمان بالميزان وجب لانه اذا ثبت قوام النفس بجوهرها و
استغنائها عن الجسد فهي هذا انها مهيات لان تنكشف لها حقائق الامور وتتعلقها بالجسد كالحجاب لها عن درك حقائق
الامور وبعد ذلك بالموت تنكشف الغطاء وتتجلى حقائق الامور ولذلك لو كشفنا عن غطاء فجرك لليوم ما
وما ينكشف تأثيرا لحالة في تقريبه من الله تعالى او ابعاده وتقديره تلك الآثار بعضها شديد تأثيرا من البعض وفي قدرة
الله تعالى ان يجري سببا يعرف الخلق في لحظة واحدة تقاديرا لاعمال بالاضافة الى تأثيراتها في القرب والابعاد
فهذا الميزان يتميز به الزيادة عن النقصان وشاله في العالم المحسوس مختلف فشاله الميزان المعروف والقبان للاثقال
والاصطرلاب لحركات الفلك والاوقات والمسطرة لتقادير الخطوط والعروض لتقادير حركات الاصوات فالميزان
الحقيقي ازاء له للخلق شكلا شاهدوه من هذه الاشياء او غيرها وحقيقة الميزان وقدره موجود في جميع ذلك
اعلم ان يعرف الزيادة من النقصان وصورته يكون موجودة للحس عنه بالتمثيل والخيال عند التمثيل واعلم

بالقدرة من تشكيل حقيقي وتشخيص خيالي فالقدرة واسعة والتصديق بكل ذلك واجب **فصل**
الحاجة بالتصديق به لان الحاجة عبارة عن فقر مقترنات التقادير ويعرف مبلغها وما من انسان الا وله احوال مقترنة
نافعة وضارة ومقترنة واسعة لا يعرف عنه لك ولا يكفره احاد مقترناتها فاذا احضر المقترنات وجمع مبلغها
كان حسابا فان كان في قدرته تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للعالمين مقترنات اعمالهم ويبلغ احادها فجمع
بسرع اي كيفما قطعا **فصل** الامان بالشفاعة واجب لانها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية
على جوهر النبوة وينتشر منها الى الكل جوهر استحكمت مناسبتها مع جوهر النبوة شدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن و
كثرة الذكر بالصلاة عليه وشاله نور الشمس اذا وقع على الماء فانه ينعكس منه الى موضع مخصوص من الحائط لا الى جميع
المواضع وانما يتحقق ذلك المناسبة بينه وبين الماء في الوضع فتلك المناسبة منشئية عن سائر اجزاء الحائط وذلك
هو الموضع اذا اخرج منه خط الى موقع النور من الماء حصلت منه زاوية على الارض مساوية للزاوية التي حصلت
في الخط الخارج من الماء الى قرص الشمس بحيث لا يكون اوسع منها ولا اضيق وهذا لا يمكن الا في موضع مخصوص من
الجدار فكما ان المناسبات الوضعية تقتضي الاختصاص بهذا الحائط من النور فالمناسبات المعنوية التعلق الخاص بهذا
ذلك في الجواهر المعنوية ومن اصول الله التوحيد فقد تاكدت منه مناسبة مع الحضرة الالهية وشرق عليه النور بغير
واسطة ومن اصول الله التشبث والاقتداء بالرسول ومحبته اتباعه ولم ترسخ قدم في ملاحظة الوحدانية لم يتحكم
مناسبة الاصل الواسطة فانتقل الى واسطة في قبال النور كما ينتقل الحائط الذي ليس بكوة للشمس الى واسطة الماء
المكشوف للشمس الى الجدار فهذا يرجع حقيقة الشفاعة في الدنيا فان الوزير الممكن في نقد الملك المخصوص بالعناية يعطي الملك
عن الجريمة اي الوزير ويعفو عنهم لا لمناسبة بين الملك واي الوزير لكن لانهم يناسبون الوزير فيناسب الملك
فاضت العناية عليهم بواسطة الوزير لا بالفهم ولو ارتفعت الواسطة لم يشملهم العناية اصلا لان الملك لا يعرف

اي بر

اي ب الوزير واقتضاء جرمه الاستعفاء الوزير والى الرعية في العفو عنهم فنبه فيه على التعريف واظهار الرغبة
شفاعة على سبيل المجاز وانما الشفيع مكانته عند الملك وانما اللفظ العرفي وبهذا تعالى مستغنى عن التعريف والتعرف
الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير يستغني عن اللفظ وحصل العفو شفاعة على سبيل المجاز وانما الشفيع مكانته
عند الملك لا نطق فيها ولا كلام وبه تعالى عالم به بلغوا ذن الانبياء عليهم السلام بما هو معلوم له لكانت الفاظهم
الشفاعة الشفعاء واذا اراد به تعالى تفهيم حقيقة الشفاعة لبشر بدء جذف الحس والخيال لم يمكن ذلك التمثيل الا
بالالفاظ المالوفة في الشفاعة وبذلك على انعكاس النور بطريق المناسبة ان جميع ما ورد من الاخبار على استحقاق
الشفاعة يتعلق بما يتعلق بالرسول عليه السلام من صلى عليه او زيارة قبره او جواب المؤذن والدعاء عقيبه
وغير ذلك فما كل علامة المحبة لها مناسبة معه **فصل** العراط حق وما قيل انه اشد
في الدقة من الخط الهندسي فظن فاسد فان نسبة ما بين دقة الشعر الى الشعر كالنسبة ما بين دقة الخط الهندسي الفاصل
بين الظل والشمس الى الظل والشمس وبين الشعر ودقته والعراط اشد دقة من الخط الهندسي الذي لا عرض له اصلا لانه
على مثال العراط المستقيم وهو في الدقة مثل الخط الهندسي والعراط المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقي من الاخلاق المتضادة
كالسخاوة بين البخل والتبذير والشجاعة بين التهور والجبن والانقياد بين الكبر والتذلل والتواضع بين الكبر و
الخساسة والعفة بين الشهوة والجمود اذ هذه الاخلاق المتضادة لها طرفان افراط وتفريط وبهما عدوان و
بين الافراط والتفريط وسط وهو غاية المجد في الطريق وهو المركز وكانه ليس من طرف الزيادة ولا من طرف
النقصان كالخط الفاصل بين الظل والشمس ليس من الظل ولا من الشمس وبهذا التحقيق وهوان كمال الادمي في مشابهة
الملكية وهم مشغولون عن هذه الاوصاف المتضادة وليس في امكان الانسان الانفكاك عنها بالكلية مكلف ما يشبه
الانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو الوسط وان الخارج كانه لا حاجة ولا عبور كانه لا سبيل ولا

اختصاص وجودها بالحس وانتفاء وجودها في خارج الحس لا يكون لان وجودها في خارج مراد لاجل فقط من وجود
من جنسها فاذا وجد فقد يوفر حظه والباقي فضل لاحاجة اليه يراد لانه طريق الى المقصود وقد تقتنى كرة طريقا في
العالم الضيق القاصر امانى ذلك العالم فليتسع الطريق ولا يقتنى هذا الطريق واما الوجود الذي في الامكنة وهو الوجود
العقلي ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات عقلية ليست محسوسة لكن العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة الذات
كالحيات فمنها ما تكون الحسات امثلة لها وكل واحد يكون مثالا للذة اخرى مغايرة في العقليات لو انه رتبة المثال الحجاب
فانه لو ارتفع لم يدرك الخمرة والماء المجاور والوجه الحسي والاناء المنقوط بالعسل والعسل والخز والاشجار المزينة بالجواهر والمواقف
والاكل والقصور المبنية من الذهب والفضة والصورة المرصعة بالجواهر والغلمان الماثلة من بدية الخمرة لكان المعبر عنه
ذلك بالسرور لا يحيد عن نوع واحد بل يدل كل واحد على نوع اخر من السرور وقرة العين يرجع بعضه الى سرور المملكة
وتنفاذ الامر وبعضه الى قدر الاعداد وبعضه الى مشاهدة الاحداق وهو ان مشاهدة الحسن اللذة وهو ان يعشق الذوق للطعام
مذاق يفارق الاخر فكذلك الذات العقلية يعني ان لهم كرة الكل وان كان ما لا يعلمه راتع لا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
جميع هذه احتمال ممكنة فيجوز ان يجمع هذه كلها وهو ان يكون لكل واحد بقدر سعة ادراكه وتشوقه العقلية والجمود على
الصور التي لم ينفتح لها طرق الحقائق يشتد له هذه الصورة ويحارفون المستعصرون بعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من
لطائف السرور واللذات المحسوسة ما يليق بهم ويشتهي شرابهم وشهوتهم ازحة الخمرة بل فيها لهم اسرار ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات
لبساطة ان تختلف العطيات من اللذات القدرة وسعة والقوة البشرية عن الاحاطة بجميع القدرة فاخرة وارجو الالهية التي الهيت
بواسطة النبوة الى كافة الخلق بسعة وتدين النبي عليه السلام القدر الذي راجعا فيهم فيجب التصديق بما جعوه والاقرار بما ورائه
فمنتهى العلم من امر يليق بالكرم الالهي ولا يدرك بالعقل البشري الا في سعة صدق عليك سعة رحمة الله وصلاته
محمد وآله اجمعين ولعنة الله
على اعدائهم والى يوم الدين
لهم ولكل من
والاهم

بسم الله الرحمن الرحيم مسئلة في سر القدر من كلام الشيخ الرئيس افضل الحكماء الالهيين سئل عنه سائله

بعض الناس عن معنى قول الصوفية من عرف سر القدر تعلق الحد فقال في جوابه ان هذه المسئلة مما غموض وهي من المسائل التي لا يدون الامر موزونة ولا يعلم الا المكتومة الا ان اظهارها من فساد العامة والاصل ما روي عن النبي صلعم انه قال القدر سر الله فلا تظهروا سر الله وروي ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا رضي الله عنه فقال القدر حق فلا تعجز ثم سأله فقال انه طريق وعر فلا تسلكه ثم سئل فقال انه بحر عميق فلا تخلقه قال الشيخ واعلم ان سر القدر مبني على مقدمات منها تعلم العلم ومنها حديث الثواب والعقاب ومنها اثبات المعاد للنفوس فالمقدمة الأولى هي ان نعلم ان العالم بجملته وما حوته العلوية منها والارضية ليس فيه ما يخرج عن ان يكون الله سبحانه وتعالى سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون الله عالما به ومدبرا له ومؤديا الكونه بل كل حدث يحدث فيه وتقديره وعلمه واراداته هذا على الجملة والظاهر وان كنا نريد هذه الاوصاف ما يليق بوضعه دون ما يعتبره المتكلمون ويكفي ايراد الادلة والبواهين على ذلك فلولا ان هذا العالم مركب على ما هو عليه من الخيرات والشرور ويحصل من اهله الصلاح والفساد جميعا لما تم للعالم نظام اذ لو كان العالم لا يجري فيه الا الصلاح المحض لم يكن هذا العالم بل كان عالما آخر ولكان يجب ان يكون مركبا بخلاف هذا التركيب وكذلك لو كان لا يجري فيه الا الفساد الصرف لم يكن هذا العالم العالم بل كان عالما آخر فما كان مركبا على هذا الوجه والنظام فانه يجري فيه الصلاح لبعض جميعا والمقدمة الثانية ان العقلاء عندهم ان التراجع حصول لذة للنفس بقدر ما حصل لها من كمال وان البعد حصول الم للنفس بقدر ما يحصل لها من النقص فكمال النفس به لنقصها هو البعد من الله تعالى وهو العقوبة والعقوبة والسخط والغضب فحصل لها الم بذلك النقص وكمالها هو المراد بالرضا عنها والرحمة

والقرب والولایة فهذا معنی السواد القبائح عندهم لا غیر والمقدمة الثالثة هی ان الفساد
انما هو جود النفس البشریة الی عالمها ولهذا قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک
راضیة مرضیة وهذا اصل یحتاج الی فاتحة البراهین علیها فاذا قررت هذه المقدمات
قلنا ان الذی یقع فی هذا العالم من الشرور والخطوط فعلی اصل الحکم لیس بمقصود من العالم وانما
الخیرات هی المقصودة والشرور اعدام وعند افلاطن الجمیع مقصود ومراد وان ما ورد به
الامر والنهی فی العالم من افعال المکلفین فانما هو ترغیب ان کان فی العلوم التحصیل منها امور
والنهی لتقریر لان العلوم انما ینتهی عن الشی بعد ان کان الامر سببا لوقوع الفعل ممن کان عالما وقوع
الفعل منه والنهی سبب لان یزجر من لا یرتدع عن القبیح لذاته لو لا الامر لکان لا یرغب
ذلک الفعل ولو لا النهی لکان لا یزجر بل امکان یتوهم ان ماثة جزء من الفساد کان یکون وقوعها
لو لا النهی واذا ورد النهی وقع خمسون جزء من الفساد ولو لم یکن النهی وقع مائة جزء وکذا الحکم فی الامر
فانما
لو لم یکن امر لکان لا یقع شیء من الصلاح فاذا ورد الامر حصل خمسون جزء من الصلاح وانما المدح و
الذم فانما ذلک لامرین احدهما حث الفاعل علی الخیر علی معاودة مثل الذی هو امر به منه وقوعه والذم زجر عن حصول
مثل الفعل عن معاودة مثل الذی هو مراد منه لمن لم یحصل منه ذلک ان یحجم عن فعل ما لم یرد منه وقوعه
ما فی وسعه ان یفعله ولا یجوز ان یکون الثواب والعقاب علی ما یطبع الکون من اخذ الذی شاء وضع الذی
والاعذال علیه واحراقه بالنار مرة بعد اخری وارسال الحیات والعقارب علیه فان کان ذلک فعل من یرید التشفی
من عدوه لضرب الم لحقه بتعدیه علیه وذلک محال فی صفة الله تعالی اذ افعل من یرید ان یرتدع عن
المحال بر عن مثل فعله او بزجر هو عن معاودة مثله ولا یتوهم ان لفعل العقوبة یکون تکلیف امر ونهی علی احد حتی
یزجر او یرتدع لاجل ما شاء هذه من الثواب والعقاب عاز جره عنه ویغنیه فانما امر به فعل ان یکون الثواب و العقاب
علی ما ترهوه واما الحدود المشروعة فهی مرتکب المعاصی فانها تجری مجری النهی کما انه ردع من ینهی عن المعصیة

بالاولاد لترهم وتوعدهم منه وقد یکون منفعة للمحدود فی منفعة عن فساد اخر ولان الناس ینبغی ان یکونوا معتقدین
بحدود الدین اما بتبید الشرع لیتم نظام العالم واما بتبید العقل الاتری ان العاقل من المتدینین جمیعا لا یطلق حمل
ما یزنکبه من الفساد ویحمل نظامها امور العالم بتولیة المتخلی عن التدین تمت الرسالة ولواهب العقل

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین کتاب کنوز المغربین چنین گوید مؤلف
این کتاب کنوز المغربین ملک الحکما، والعلما، والافاضل ابو علی بن سینا که جانشین او دوستان داعیهٔ
تمام داشتند در علم نیرنجات وطلسمات ودقیقه وارنا استدعا می کردند که دران باب چیزی موجز مفید
می باید ساخت برمقتضای التماس ایشان این کتاب بنا کرده شد و در او اوضاع این
علم پیدا کرده آمد وان بادی توفیق اتمام ان خواستم وفیه فصول فصل اول اول در بیان
عمل چون خواهیم که عملی بکنیم اغاز بروز هاء شبها و زهره و مشتری کنیم وبسا علت ایشان ازان
زهره روز آدینه و شب شنبه در ساعت اول و هشتم که تاثیر او بیشتر در این آیات یافته اند
وازان مشتری روز پنجشنبه و شب دوشنبه و باید که قمر منصرف باشد از تثلیث و تسدیس و مقارنه
مشتری و متصل باشد بمقارنه و تثلیث و تسدیس زهره تا عمل بروفق مراد اند و اگر عملی بجهت
بغض و عداوت کنند بروز هاء شبها و زحل و مریخ چون این شرایط بجای آورده باشند لا
شک مراد برآید فصل دوم در بیان کواکب زحل دهاقین و اکارو فلاحان و ارباب
قلاع و اصحاب بیوتات قدیم و پیران و جهودان و سپاهیان و حصاران و کاریزکنان و قنات
و مردمان مشتری وزراء قضاة و خواجگان و تاجران و ائمه و عیون و اشراف و ارباب
زهد و تقوی مسیخ امراء و بزرگان و اهل صلاح و سپاهیان و حصارنشینان و مردم سرخ چهره
افتاب ملوک و بزرگان و جباران و خداوندان امر و نهی زهره خاتونان

وزنان واهل لهو وطرب جوانان وخادمان عطارد کتاب وتجار وبازاریان ومتعرفان
اموال حی سباع ومهندسان ومنجمان وطبیبان وکوزگران وقسم رسولان وبندگان وچاکران
دنیا مان وعوام الناس وشرح هر دلالت کواکب مستوفا در کتب هفت خوانی گفته انه فصل
سیم درعدد وشدت اقتدار کواکب بدانکه آفتاب صد زحل است وزحل صد قمر وقمر
صد مریخ ومریخ صد مشتری ومشتری صد زهره اما صداقت آفتاب ومریخ دوستانه وعطارد
وآفتاب دوستان وعطارد دارای سلطانت با همه کواکب سازنده است نقاد کواکب
بحسب جواهر وطبیعت وافعال ماشه مشتمل بر زمین فصل چهارم درخصوص کواکب
هفتگانه بخور زحل زعفران وقرنفل وقشور ودکنه بخور مشتری کاي میعه سائله وسندروس
وعود وصمغ صنوبر وحب البان بخور مریخ کندر وصبر وافیون ودارمیل بخور آفتاب
زعفران ومیعه وگلنار وروشناس بخور زهره عود ومسک وقسط وزعفران ولاذن وقشور
وضحاي بخور عطارد اشنه وقشور انور بخور قمر حب البان وادفر طلق وحب الخروب
این همه جمع کنند وبوقت حاجة بخور کنند تا منفعت بسیار حاصل میکنند فصل پنجم
درشرح حروف جمل وان پنج حرف است که بر چهار قسم کرده اند هاوز وبالبی در طب
ویالجی بارد حروف هاوز اوبلنع حروف یالبی جوکس فتح حروف طب
هرشد ضط حروف بارد خظغ ضق پس حروف از هر قسم بستیم یعنی از هاوز وازیالبی

واز طب واز بارد حرف اول بر حل دادیم ودوم بمشتری بر ترتیب تا حروف حل ومشتری تمام شد
حروف زحل اج ه ب وحروف مشتری ود د باز آغاز کردیم بحروف مریخ وآفتاب
واز هر قسمی حرف بستیم اول مریخ دادیم ودوم بمشتری باقی تا حروف هره تمام شد حروف
مریخ ے ک ش ف حروف آفتاب ل س ث ظ پس حروف زهره وعطارد بهمان ترتیب
بستیم وترکیب کردیم حروف زهره م ف ذ غ حروف عطارد ن ت ص ض چهار حرف دیگر باقی
ماند ا ل تمر دادیم واین است ع ع ط ظ فصل ششم درترکیب نامها چون خواهیم که عمل
محبت کنیم یا عمل بغض حرف اول از نام شخص نام محبوب وحروف کوکب مطلوب بستانیم وترکیب کنیم وبخوانیم
باجمله معروف تمام شخص پس بعرب وعجم کنیم واین چنان باشد که حروف هاوز را نصب وفتح کنیم ویالبی را
رفع وضم وطب را جر وکسر وبارد را جزم ووقف چون جمله حروف را باسهار امعرب ومعجم کرده باشیم
اول رفیع عمل مطلوب بشه پس بخوانند کوکب وقت حاجة برانچی انداز دوحاجت بخواهد تا مطلوب حاصل گردد مثال
حروف محمود بدین صورت نهادیم م ح م و د وحروف اسم محبوب فاطمه بدین صورت نهادیم ف ا ط م ه
وحروف کوکب زهره همچنین م ف ذ غ پس حروف اول از اسم بستیم شه برین گونه سغم وحروف دوم
را از اسم بستیم شه برین گونه حاف وحروف سیم را از اسم بستیم شه برین گونه مظل وحروف چهارم
را از پرسنام شه برین گونه وسع وحروف از نام محبوب اول حرف کوکب شه برین گونه دهم

وترکیب کردم شد چنین مفهما نظم ومعنهم لیس بعربی ومعجم کتم بدین سوال کرد رای حروف المعجم
وجون اختیار وتجزیه وقیه بوقت بایه لاشک حاقق رو الحق

ا	ب	ج	د	ه
و	ز	ح	ط	ی
ک	ل	م	ن	س
ع	ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ	ذ
ض	ظ	غ		

ع ج ط ف

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المنقذ من الضلال والمرتضى منيف الامام الكبير العالم العامل الناسك الحجة ابو حامد محمد بن
محمد بن محمد الغزالي الطوسي جعل الله مثواه الحمد لله الذي يسبح بحمده كل سماء ومعالم والصلوة على محمد صفوته
البرية والرسالة وعلى اله واصحابه الهادين من الضلالة اما بعد فقد سالتني ايها الاخ في ان
ان اثبت لك غاية العلوم واسرارها وغائلة المذاهب واغوارها واحكي لك ما فاسيته في
الحق من اضطراب الفرق مع تباين المسالك والطرق وما استوجب عليه من الارتفاع عن حضيض
التقليد الى نباح الاستبصار وما استفدته اولا من علم الكلام وما احتويته ثانيا من طرق اهل التعليم
القاصرين لدرك الحق على تقليد الامام وما ازدريته ثالثا من طرق المتفلسفة وما ارتضيته اخرا
من طريق التصوف وما نحل لي في تضاعيف تفتيشي عن اقاويل الخلق من لباب الحق وما صرفني عن
نشر العلم ببغداد مع كثرة الطلبة وما دعاني الى معاودة بيتا بور بعد طول المدة فاستدت
لاجابتك الى مطلبك بعد الوقوف على صدق رغبتك وقلت مستعينا بالله ومتوكلا عليه ومتوقفا منه
وملتجيا اليه اعلموا حسن الله ارشادكم والان لتحق انشادكم ان اختلاف الخلق في الاديان والملل
ثم اختلاف الامة في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق بحر عميق غرق فيه الاكثرون وما نجى منه
الا الاقلون وكل فريق يزعم انه الناجي وكل حزب بما لديهم فرحون وهو الذي وعدنا سيد الكونين صلى الله عليه وسلم
وهو الصادق المصدوق حيث قال ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة فذلكان
ما وعدان يكون ولم ازل في عنفوان شبابي منذ راهقت واهم البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الان وقد
ناهز السن الى الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجسور واتوغل
في كل مظلمة واهجم على كل مشكلة واقتحم كل ورطة واتحقق عن عقيدة كل فرقة واستكشف اسرار مذهب

كل طائفة لا بين بين محق ومبطل ومستن ومبتدع لا اغادر باطنيا الا واحببت ان اطلع على باطنه
ولا ظاهريا الا واريد ان اعلم حاصل ظاهريته ولا فلسفيا الا وقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما
الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه وجدليته ولا صوفيا الا احرص على العثور على سر صوفيته ولا متعبدا
الا واترصد ما يرجع عليه اليه حاصل عبادته ولا زنديقا معطلا الا وتحسس وراءه للبينة لاسباب

دفين في تعطيله وزندقته فكان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي ودیدني من اول امري
وريعان عمري غريزة وفطرة من الله تعالى وضعها في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انجلب على ذا بقية
التقليد والكسرت على العقايد الموروثة على قرب عهد سن الصبا اذ رايتني صبيا رد الفطري لا يكون
لهم نشوا الا على التفرد وصبيان اليهود لا نشو لهم الا على التهود وصبيان الاسلام لا نشو لهم الا على
الاسلام وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلعم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه فتحرك باطني الى طلب حقيقة الفطرة الاصلية وحقيقة العقايد العارضة بتقليد
الوالدين والاساتيذ والتمييز بين هذه التقليدات واوايلها تلقينات وفي تمييز الحق منها عن الباطل
اختلافات فقلت في نفسي اولا انا مطلوب العلم بحقائق الامور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي
فلي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف به المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان
الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الامان من الخطاء ينبغي ان يكون مقارنا لليقين
مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا لم يورث ذلك
شكا وانكارا فاني اذا علمت ان العشرة اكثر من الثلاثة فلو قال قائل الاقل الثلاثة اكثر بدليل
انى اقلب هذه العصا ثعبانا وقلبها وشاهدت ذلك منه لم اشك في معرفتي بسببه

في منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه فاما الشك فيما علمته فلا تم علمت ان كلا لا اعلم على هذا الوجه فلا اتبعه بها
النوع من اليقين فهو علم لا ثقة ولا امان معه وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقيني القول في مداخل الضعف
وجمد العلوم ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عطلا عن علم موصوف بهذه الصفة الا في الحساب والضروريات
فقلت الان بعد حصول اليأس فلا مطمع في اقتباس اشكالات الامر فلعلها تكون في الحسيات والضروريات فلا بد من
احكامها اولا لا بد من تعيين المحسوسات والامانى عن الغلط في الضروريات من جنس الامانى الذي كان من قبل
ومن جنس امان اكثر الخلق في النظريات ام هو امان يحقق لا عن خلل فيه ولا غائلة فاقبلت بجد بليغ اتامل في المحسوسات
والضروريات ناظرا هل يمكنني ان اشكك نفسي فيها فانتهى في طول التشكيك الى ان لم تسمح نفسي بتسليم الامان
في المحسوسات ايضا فاخذ يتسع الشك فيها ويقول من اين الثقة بالمحسوسات والضروريات واقواها حاسة
البصر وهي ينظر الى الظل فيراه واقفا غير متحرك ويحكم بان للحركة فانما تحدث بعد مشاهدة بعد ساعة يعرفانه
متحرك وانه لم يتحرك دفعة بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم يكن لحالة وقوف وتنظر الى الكوكب فيراه صغيرا
في مقدار دينار ثم الادلة الهندسية تدل على انها اكبر من الارض في المقدار بمداواة اشالة من المحسوسات يحكم فيها
حاكم العقل باحكامه ويكذبها حاكم العقل ومخزه فلا سبيل الى هاهنا فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات
ايضا ولعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الاوليات كقولنا العشرة اكثر من الثلاثة والنفي والاثبات لا
يجتمعان في الشيء الواحد لا يكون حادثا قديما موجودا معدوما واجبا لذاته لا ذاته فلعل الثقة بالعقليات
ان تكون تشكك بالعقليات كما تشكك بالمحسوسات وقد كنت واثقا بي فيما حاكم العقل فكذبني ولولا حاكم العقل
لكنت اصدق على قصد تلقي بالقبول ما يورده اوراكل العقل حاكم آخر اذا تجلى كذب العقل في حكمه كما تجلى حاكم العقل وكذب
الحس في حكمه وعدم تجلي ذلك لا كذلك لا يدل على استحالة فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا واديد اشكالها
بالمنام وقالت امارك تعتقد في المنام امورا وتجدها موالا وتعتقدها ثبوتا واستقرارا ولا شك في تلك الحالة
فما تدريك ان جميع ما تعتقده في يقظتك حق وصدق فانى بان لا يكون جميع ما تعتقده في
يقظتك كحسك وعقلك بالاضافة الى حالتك لكن يمكن ان يطرأ عليها حالة يكون نسبتها الى يقظتك التي

كنت بتطلب الى سنا مكة يكون لتطلبك فيها فاذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توقعت
بتطلبك حينئذ لا تساعد لها ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية انها حالتهم اذ يزعمون انهم شاهدون في احوالهم
التي لهم انهم اذا غاصوا في الفهم وغابوا عن حواسهم احوالا لا يلائق هذه المعقولات ولعل تلك الحالة هي
الموت اذ قال رسول الله صلعم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فعلى هذا يلزم بالاضافة الى الاخرة
فاذا ماتت ظهر الشيء على خلاف ما شاهد الان وتعالى لعنه ذاك فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد فلما حضرني هذا الخاطر وانقدحت في النفس فاولت لذاك علاجا فلم يتيسر اذ لم يكن دفعه
الا بدليل ولم يكن يحضرني دليل الا من تركب العلوم الاولية فاذا لم يكن مسلمة لم يكن ترتيب الدليل فاعضل
هذا الداء ودام قريبا من شهرين انا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفى الله
عن ذاك المرض وعادت النفس الى الثقة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها
على امن ويقين ولم يكن ذاك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور وذاك النور
هو مفتاح اكثر المعارف فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الواسعة
ولما سئل رسول الله صلعم عن شرح صدره في قوله تعالى ومن يرد ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال
هو نور يقذف به في القلب فينشرح له الصدر قيل وما علامته قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود وهو الذي
قال صلى الله عليه وآله ان الله تعالى خلق الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذاك النور
ينبغي ان يطلب الكشف وذاك النور يقتبس من النور الالهي في بعض الاحايين وكنت اتوصد لها كما
قال صلعم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها والمقصود من هذه الحكاية ان يعلم
كمال الجد في الطلب حتى انتهى الى طلب ما لا يطلب فان الاوليات ليست مطلوبة بانها حاضرة
والحاضر اذا طلب فقد فات فمن طلب ما لا يطلب فلا يتم بالتقصير في طلب ما يطلب القول في اصناف
الطالبين ولما كفاني الله تتمة هذا المرض بفضله وسعة جوده اخذت اصناف الطالبين عند ذي اربع

فرق

فرق المتكلمين وهم يدعون انهم اهل الرأي والنظر والباطنية وهم يدعون انهم اهل التعليم المخصوص
بالاقتباس من الامام المعصوم والفلاسفة وهم يزعمون انهم اهل المنطق والبرهان والصوفية وهم يدعون
انهم اهل المراقبة خواص الحضرة واهل المشاهدة والمكاشفة فعلمت قطعا في نفسي الحق لا يعدو هذه الاصناف
الاربعة فهؤلاء هم السالكون سبيل الحق فان شذ الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع اذ لا مطمع في
الرجوع الى التقليد بعد مفارقة اذ شرط المقلد ان لا يعلم انه مقلد فاذا علم ذلك انكسرت حاجة
تقليده وهو شعب لا يراب وشعث لا يلم بالتلفيق والتاليف الا ان بدات بالنار ريثما تلتف
له صنعة اخرى مستجده فانبت اتسلك هذه الطرق واستقصاء ما عند هذه الفرق حتى اعلم
الحق من بينهم فابتدات بعلم الكلام وثنيت بالطريق الفلسفة وثلثت بتعليمات الباطنية ورتعت بطريق الصوفية
القول في بيان مقصود علم الكلام فحصلته وعلمته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت
فيه ما اردت ان اصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير وان بمقصودي وانما مقصوده
حفظ عقيدة اهل السنة على اهل السنة وحراستها عن تشويش اهل البدعة فقد التقى الورى
الى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم كما نطق به مدة القرآن
والاخبار ثم التقى الشيطان في وساوس المبتدعة امورا اخالفة للسنة فلجوا بها وكادوا يشوشون
عقيدة الحق على اهلها فانشأ الله تعالى طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بالكلام
مريد يكشف عن تلبيسات اهل البدع المحدثة على خلاف السنة الماثورة فمنه نشا علم الكلام واهله
ولقد قام طائفة منهم بما بذلوهم له فاحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة التي

لعله الاصوب
لا حاجة هذه الاضافة الرابعة

بالقبول من النبوة والتعبير عن وجه واحد شيء البدعة ولكم الحمد واني ذلك على مقدمات يشتمل عليها من خصومهم
اضطرهم الى تسليمها اما التقليد او اجماع الامة او مجرد القبول من القرآن والاخبار وكان اكثر خوضهم
في استخراج ساقصات الخصوم ومواجدتهم بلوازم تسليمها لهم وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم على الفور بامر
شيئا لم يكن الكلام في حقه كافيا ولا الى الذي كنت شكوه شافيا لهم لما صنفوا الكلام وكثر الخوض فيه وطالت
المدة تشوق المتكلمون الى محاورة الند بعضهم الند بالبحث عن حقايق الامور وخاضوا في البحث عن الجواهر
والاعراض والحاقها ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم في غاية القصور مثل الجد من
ما يحوج بالكلية ظلمة الحيرة في اغلاظ المنطق ولا بعد ان يكون قد حصل ذلك لغيري ولست اشك في
حصول ذلك لطائفة ولكن حصولا مشوبا بالتقليد في بعض الامور التي ليست من الاوليات وقد الغرض الان
حكاية حالي في الانكار على من يشفي به فان ادوية الشفاء مختلفة باختلاف الداء فلكم من دواء ينتفع
به مريض ويتضرر به آخر **القول في حاصل الفلسفة** وما يلتزم منها وما لا يلتزم وما يكفر فيه قائله وما لا
يكفر وما تبدع فيه وبيان ما سرقوه من كلام اهل الحق ومزجوه بكلامهم لترويج باطلهم في درج ذلك و
كيفية حصول نفرة النفس من ذلك الحق وكيفية استخلاص صراف الحق ما يخالف الحق الذي لص من الزيف والبهرج
من جملة كلامهم ثم اني ابتدات بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة وعلمت يقينا انه لا يقف على حقه
نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي اعلمهم في جميع العلم ثم يزيد عليه ويكون له
درجة فتطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غرور وخلل فان ذلك يمكن ان يكون ما يغتر به من قبله و
خفيا ولم ار احدا من علماء الاسلام صرف عنايته الى ذلك ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم حيث
اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات بعقده مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يلتفت الا غمار اليها
تعاند عامي فضلا عمن يدعي دقائق العلوم فعلمت ان رد كلامهم جهد والاطلاع على تهافتهم رجي في
غاية قصرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم في الكتب بمجرد المطالعة في غير سنة ونصف وعلم

واقبلت على ذلك في اوقات فراغي من التدريس والتصنيف في العلوم الشرعية وانا محموم بالتدريس والان وه
فتر من الطلب بعقد او خاطر عني الله تعالى وسيحانه بمجرد المطالعة في هذه الاوقات المختلسة على فنهم علومهم في اقل
من سنتين ثم انزل ذلك طالب على التفكر في بعد فهمي قريبا من ستة اعاوده واراجعه والعقد عوائده واعواده
حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل اطلاعا شافيا فاسمع الان حكاية
وحكاية حاصل علومهم فاني رايتهم حصنا وراءت علومهم قياما وهم على كثرة اصنافهم يلتزمهم وصمة
الكفر والحالي وان كان بين القدماء منهم والاقدمين وبين الاواخر منهم والاواخر تفاوت عظيم
في البعد عن الحق والقرب منه **فصل في اصنافهم** وشمول سمة الكفر اعلم انهم على كثرة
فرقهم واختلافهم يمكن ان ينقسموا الى ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون
الصنف الاول الدهريون فهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا
ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان من نطفة ومن نطفة من حيوان كذلك
كان وكذلك يكون وهؤلاء هم الزنادقة **الصنف الثاني الطبيعيون** وهم قوم اكثروا البحث
عن عالم الطبيعة وعن عجايب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في حكم تشريح اعضاء الحيوانات
فرادوا فيها من عجايب صنع الله وبدايع حكمته ما اضطرهم الى الاقرار بفاطر حكيم متقاطع على
غايات الامور ومقاصدها ولا يطلع التشريح ومنافع الاعضاء ومطالع الا يحصل له هذا العلم الضروري
بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان لا سيما بنية الانسان الا ان هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لا عتبار
المزاج تاثير في قوام قوى الحيوان به فظنوا ان القوة العاقلة من الانفس تابعة لمزاج البدن ايضا

وانما تبطل بطلان مزاجه فتفسد ثم اذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فانه مهما ان النفس تموت فلا تعود
فجد واللاخرة والكدوا الجد والنار والعقاب والحساب فلم يسق عندهم للطاعات ثواب ولا للمعصية عقاب
والخلع عنهم اللجام وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة لان اصل الايمان هو
الايمان بالله واليوم الاخر وهؤلاء جحدوا اليوم الاخر وان اسموا به وصفاته **الصنف الثالث**

الالهيون وهم الذين هذبوا منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطاطاليس
وهو الذي رتب لهم المنطق وهذب العلوم وحقر لهم ما لم يكن محقرا من قبل واصلح لهم ما كان فاسدا من علومهم و
هم يجلونهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية واوردوا في الكشف عن فضائحهم ما اغنوا به
غيرهم وكفى بهذا الوصف ثقالا بثقالهم ثم رد ارسطاطاليس على افلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الالهيين
ردا لم يقصر فيه حتى بترا جميعهم الا انه استبقى ايضا من رذائلهم وبدعهم بقايا لم يوفق للغرض فمحها
فوجب تكفيرهم وتكفير شيعهم من المتفلسفة الاسلامية كابن سينا والفارابي وامثالهم على انهم يقع بنقل
ارسطاطاليس احدث متفلسفة الاسلاميين كتمام هذين الرجلين وما نقله غيرهم ليس كلهم في تخليط مشتوش
من قلب الاطلاع حتى يفهم وما لا يفهم كيف يرد او يقبل ومجموع ما فتح عندنا من فلسفة ارسطاطاليس يجب نقل
هذين الرجلين يحتوي اقساما قسم يجب التكفير به وقسم يجب التبديع به وقسم لا يجب انكاره اصلا فنفصله انشاء الله

فصل في اقسام علومهم اعلم ان علومهم بالنسبة الى الغرض الذي نطلبه ستة اقسام رياضية ومنطقية
وطبيعية والهندسية وسياسية وخلقية اما الرياضية فيتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم
وليس يتعلق منه شيء بالامور الدينية نفيا واثباتا اذ هي امور برهانية لا سبيل الى مجادلة بعد فهمها ومعرفتها

الآفة الاولى

وقد تولدت منه آفتان احدهما ممن ينظر فيها فيعجب من دقائقها ومن غلط من قبله من براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في
الفلاسفة ويحسب ان جميع علومهم في الوضوح ومتانة البرهان بهذا العلم ثم يكون تقديسه من كفرهم وتعظيمهم و
تهاونهم بالشرع عائدا ولسنة الالسنة فيكفر بالتقليد المحض فيقول لو كان الدين حقا لما اختفى على مثل هؤلاء مع
تدقيقهم في هذا العلم فاذا عرف بالبليغ كفرهم وجحدهم نزل على ان الحق هو الجحد والانكار للدين وكرات
ممن يضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه فاذا تقرر الحاذق في صناعة واحدة ليس يمنع ان يكون
حاذقا في كل صناعة فلا يلزم ان يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقا في الطب ولا ان يكون ماهرا
بالعقليات عالما بالخبر بكل صناعة اهر بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق وان كان الحق والجهل يلزمهم
في غيرها وكلام الاوايل في الرياضيات برهاني وفي الالهيات تخميني لا يوثق بما فيه خاص

الاصوب
هذبه وخاص

فيه فهذا اذا اقر على هذا الذي الحد بالتقليد لم يتبع منه مواقع القبول بل يكله عليه الهوى وشهوة البطالة
وحب التكاسل على ان يصير على تخمين الظن بهم في العلوم كلها فهذه آفة عظيمة لاجلها يجب في جر كلي التحفظ
في تلك العلوم فانها وان لم يتعلق باصل الدين ولكن لما كانت من مبادي علومهم صار الجهل شرهم وشومهم

الآفة الثانية

فقد من يحفظ فيها الا وينخلع من الدين ويتجرد عن رسم لجام التقوى الآفة الثانية تتبع في صدق
تكفير المسلم جاهلا ظن ان الدين يقتضي ان ينسب كل علم منسوب اليهم فانكر جميع علومهم واوقع جهلهم فيها حتى
انكر قولهم في الخوض في الكسوف وزعم ان ما قاله على خلاف الشرع فاذا قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان
القاطع لم يشك في بطلانه لكن يعتقد ان الاسلام مبني على الجهل وانكار البرهان فتهاطع فازدراء الفلسفة جرا للاسلام

بعض والده عظم على الدين جناية في ظن ان الاسلام ينهزم بانكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم نفيا واثباتا
ولا في هذه العلوم تعرض للعلوم الدينية فوله صلعم الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد
ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فزعوا الى ذكر الله ليس في هذا ما يوجب انكار علم الهيئة وسير الشمس والقمر انما عنها
ادعا بلبتها على وجه مخصوص واما قوله لكن بقدر اذا كلمتي لشيء خضع له فليس بوجه هذه الزيادة في الصحيح فهذا حكم
الرياضيات وانتهاها واما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيا واثباتا وانما نظر في طرق الادلة و
القياس في شروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط انتاجها الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور و
سبيل معرفة الحد واما التصديق وسبيل معرفة البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر بل هو من جنس ما
ذكره المتكلمون واهل النظر في الادلة انما يغايرونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء
في التعريفات والتعجيبات ومثال كلامهم في قولهم اذا ثبت ان كل انسان حيوان لزم ان بعض الحيوان انسان
ثبت ان كل انسان حيوان لزم ان بعض الحيوان انسان ويعبرون عن هذا بان الموجبة الكلية ينعكس موجبة
جزئية وانما يتعلق لهذه المهمات الدين حتى يجحد ويكفر واذا لم يكن لم يضر من انكاره عند اهل المنطق الاسوء
الاعتقاد في قدر المنكر بل في دينه الذي يزعم انه موقوف على شرعية هذا الانكار فهم لهم نوع من الجهل في هذا
العلم وهو انهم يجعلون البرهان شرطا يعلم انه ليس في النفس لا محالة فلكم عند الانتهاء الى المقدمة الدينية
ما لكم الوفاء بتلك الشرط بل تساهلوا غاية التساهل وربما يتعلق في المنطق الفاسد بشبهة ويراه واهي فيظن
ان ما يتعلق منهم من الكفريات موجبة بشرط تلك البراهين فيستجر الكفر قبل انتهاء الى العلوم الالهية فهذه
الآفة ايضا مستندة اليه واما علم الطبيعيات فهو يجب في جسم العالم السموات وكواكبها وما بينها

من الاجسام

من الاجسام المفردة كالماء والتراب والنار وفي الاجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن وفي اسبابها بتغيرها
وتهيئها وامتزاجها وذلك ايضا ظاهر بحسب الطب في حسم الانسان وعلله الرئيسية والخامسة واسباب استحالة
مزاجها وكالبس من شرط الدين انكار علم الطب فليس من شرطه ايضا انكار ذلك العلم الا في مسائل ستة
ذكرناها في كتاب تهافت الفلاسفة وما عدا ما حكمنا بالمخالفة فيها فهذه الامور ثلاثة منها ما هي مذمومة كلها واصل
جملتها ان يعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تقدر ان تفعل شيئا بل هي مستقة من جهة فاطرها والشمس والقمر والنجوم
مسخرات امره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته واما الالهيات ففيها اكثر اغاليطهم فما قدروا على
الوفاء بالبراهين على ما شرطوا في المنطق ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه ولقد قربنا منها بما يسقط اكثرها
فيها من مذاهب الاسلاميين على ما نقله الفارابي وابن سينا ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين
اصلا يكفرهم في ثلثة منها ويبدعهم في سبعة عشر والابطال مذاهبهم في هذه المسائل مصنفا كتاب
التهافت واما المسائل الثلث فقد خالفوا فيها كافة الاسلاميين وذلك في قولهم ان الاجسام لا تحشر
ولا تعاد والعذاب على الارواح المجردة والعقوبات روحانية جسمانية ولقد صدقوا في اثبات الروحانية
وانها كائنة ايضا ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ومن ذلك قولهم ان الله
تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا ايضا كفر صريح بل الحق انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض ومن ذلك قولهم بقدم العالم وازليته فلم يذهب احد من المسلمين الى شيء في هذه المسائل واما
ما وراء ذلك من نفيهم الصفات وقولهم انه عالم بالذات لا بعلم زائد وما يجري مجراه فمذهبهم فيها قريب
من مذاهب المعتزلة بل عين ذلك وقد ذكرنا في كتاب فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ما يتبين به خطر من
يتسارع الى التكفير في كل ما يخالف مذهبه واما الطبيعيات فجميع كلامهم فيها يرجع الى الحكم بالعلية

وفاتهم قالوا فاتهم

المتعلقة بالامور الدينية والامانية السلطانية وانما اخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ومن الحكم المأثورة
عن سلف الاولياء واما الفلسفية فجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس واخلاقها وذكر اجناسها وانواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها وانما اخذوها من كلام الصوفية وهم المتألهون المتباعدون عن ذكر الدنيا وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق الى الله تعالى بالاعراض عن ملاذ الدنيا وقد انكشف لهم في حال التجرد من اخلاق النفس وعيوبها وآفات اخلاقها ما عرفوا بها فاخذتها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلا بالتجمل بها الى ترويج باطلهم ولقد كان في عصرهم من عرف كل عصر جماعة من المتألهين لا يخلي الله العالم عنهم فانهم اوتاد الارض بهم كانهم تنزل الرحمة الى اهل الارض كما ورد في الخبر حتى قال بهم يمطرون وبهم يرزقون ومنهم كانت اهل الكهف كما نوافي سالف الازمنة على ما نطق به القرآن فتوله من جهة كلام النبوة وكلام الصوفية في كتبهم اثنان "الفرقة في حق الفائدة والفرقة في حق الزادة" اما الاولى في حق الزاد فعظيمة اذ اظهرت على ثلثة من الضعفاء ان ذلك الكلام اذا كان مدونا في كتبهم ومحررا بباطلهم ينبغي ان يهجروه ولا يذكر بل ينكر على كل من يذكره اذ لم يسمعوه اولا الا انهم فسبق الى فهم الضعيف انه باطل لان قائله مبطل كالذي يسمع من الغرانى لا اله الا الله عيسى رسول الله فيكفره ويقول هذا الكلام لم يقله ولا يتوقف دينا على ان الغرانى كافر باعتبار هذا القول او باعتبار انكاره لنبوة محمد صلعم فان لم يكن كافرا الا باعتبار انكاره فلا ينبغي ان يكفر غيره كافر بما هو حق في نفسه وان كان حقا عنده وهذه عادة الضعفاء العقول الذين يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق والعاقل يعتبر بسيد العقلاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه حيث قال لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف اهله فالعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول فان

كان

كان حقا قبله سواء كان قائله محقا او مبطلا بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام اهل الضلال عالما بان معدن الذهب الرغام فلا بأس على الغراف ان اخذ ذهبه في كيس القلاب وانتزع الابريز الخالص من الزيف والمهراج مهما كان واثقا بصيرا متمرنا بان يحترز عن مخالطة القلاب الغروي دون الصيرفي ويمنع من ساحل البحر الاخوف دون الماهر الحاذق ويحذر عن مس الحية الصبي دون العارم البارع ولعمري انما غلب على اكثر الخلق ظلمهم بانفسهم البواعث والحذاقة وكمال العقل والادلة في تمييز الحق عن الضلالة توجب حسم المادة في زجر الكافة عن مطالعة كتب اهل الضلال ما امكن اذ لا يسلمون عن الافة الثانية التي سنذكرها اصلا وان سلموا عن هذه الافة ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تضاعيف كتبهم اعلم الذين طائفة لم يستحكم في العلوم مرابعهم ولم ينفح الى حقي غايات المذاهب بصايرهم وزعمت ان تلك من كلام الاوائل مع ان بعضها من مولدات الخواطر لا يبعد ان يقع الحافز على الحافز وبعضها يوجد في الكتب الشرعية والكثير منها موجود معناها في كتب الصوفية وهب انها لم توجد الا في كتبهم فاذا كان ذلك الكلام معقولا في نفسه موجبا بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة ولا ينبغي ان يهجر وينكر فلنفتح هذا الباب ونطرقنا الى ان يهجر كل حق سبق اليه خاطر مبطل زمان ان يهجر كثيرا من الحق وزمان ان نهجر جملة من ايات القرآن واخبار الرسول وحكايات الصوفية وكلمات الحكماء ولان صاحب كتاب اخوان الصفا اورد في كتبه مستشهدا بها ومستدرجا بقبول الجماعة بوساطتها الى باطله وتتداعى ذلك الى ان يستخرج الخلق الحق من ايدينا لا يداعهم اياه كتبهم واقدر درجات العالم ان يتميز عن العامي الغمر فلا يعاف العسل لان وجده في مجمة الزنبور ويحقق ان الدم مستقذر لا لكونه في المجمة ولكنه مستقذر لصفة في ذلك واذا عدمت هذه الصفة في العسل لكونه في ظرف لا تكتنفه تلك الصفة فلا ينبغي ان يوجب الاستقذار وهذا وهم باطل وهو

غالب اكثر الخلق جهلا نسبت الكلام واسندته الى قايل حسن فيما اعتقادهم وده وان كان حقا وابدا يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق وهو غاية الضلال هذه آفة الرد الآفة الثانية آفة القبول فان من نظر في كتبهم كالخوان الصفا وغيره فراى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية والكلمات الصوفية وربما استحسنها وقبلها وحسن اعتقاده فيها فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به بحسن ظن حمل ما راه واستحسنه وذالك فرع استدراج الى الباطل ولاجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من العز والحظ كما يجب صرف من لا يحسن السياسة عن مزالق الشطوط يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون الاسماع عن مخالط تلك الكلمات وكما يجب على المغرم الحاذق اذا اخذ الحية وميز بين الترياق والسم واستخرج منه الترياق والطبل السم فليس له ان مسح بالترياق على المحتاج اليه وكذالك العراف الناقد البصير اذا دخل يده في كيس القلاب واخرج منه الابريز الخالص وفيه الزيف والبهرج فليس له ان يسمح بالجبة المرقعة على من يحتاج اليه كذالك العالم وكما ان المحتاج الى الترياق اذا استشارته نفسه عن حيث علم انه مستخرج من الحية التي هي مركب السم وجب تعريفه والفقير المضطر الى المال اذا عرض قول الذهب المستخرج من كيس القلاب وجب تنبيهه على ان يقوته جهد محض ولو بسبب جرمانه عن الفائدة التي هي مطلب جسيم تعرفون قرب الخوارزمين الزيف والبهرج والجبة لا يجعل الجبة زيفا كما لا يجعل الزيف جيدا فكذا الكلام قرب المحاربين الحق والباطل لا يجعل الحق باطلا كما لا يجعل الباطل حقا فهذا اعتذارنا اردنا ذكره من آفة الفلسفة

القول في مذهب التعليم وغايلته ثم اني لما فرغت من الفلسفة وتحصيلها وتفهيمها وتزييفها

انفرد

يزيف منه علمان ذالك الصنف غير واف بكمال الغرض وان التعلم ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ولا مكافئا للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد سمع نائحة التعليم وشاع بين الخلق كذا بهم بعد الامور من جهة الامام المعصوم القائم بالحق عن علي ان اكشف عن مقالتهم لاطلع على ما في كنانتهم ثم اتفق ان ورد علي ارجائهم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم فلم يسعني مد فعت وصار ذالك مسببا من خارج صيحة الباعث الاصل من الباطن استدت لطلب كتبهم وجمع مقالاتهم وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي دلدلتها خواطر اهل العصر لا على المنهاج المعهود من سلفهم فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيبا محكما مقارنا للتحقيق فاستوفيت الجواب عنه حتى الكمز بعضها اهل الحق تبعا لبغي في تقرير حجتهم وقال هذا سعي لهم فانهم كانوا يعجزون عن نقرة مذهبهم لشبر هذه الشبهات لولا تكفيك لها وترتيبك اياها وهذا الانكار من وجه حق ولقد انكر احمد حنبل على الحارث المحاسبي رحمه في الرد على المعتزلة فقال الحارث الرد على البدعة فرض فقال احمد نعم ولكن حكيت شبههم اولا ثم اجب عنه فلم يامن ان يطالع الشبهة من تعلق ذالك بعهده ولا يلتفت الى الجواب او يقترن في الجواب بعهده كهذه وما ذكر احمد رحمه حق ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر واما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب ولا لكن الجواب الا بعد الحكاية نعم ينبغي ان لا يتكلف لهم شبهة لم يتكلفوا ولم التكلف انا ذالك بل كنت سمعت تلك الشبهة من واحد من اصحاب المختلفين التي تعبدوه كان قد التحق بهم وانتحل مذهبهم وحكى انهم يتحكمون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم فانهم لم يعهدوا بعد حجتهم ثم ذكر تلك الحجة وحكاها فلم ارض لنفسي ان انظر في بغلة عن اصل حجتهم فلذالك اوردها ولا ان يظن بي اني وان سمعتها فلم افهمها فلذالك قررتها والمقصود

الى قررت شبهتهم الى ان قالوا ان ثم اظهرت عنادا وابا حاصل عنهم انه لا حاصل عندهم ولا طائل تحت كلامهم
ولا سواد لقرة بهذا الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها الى هذه الورقة ولكن شدة التعصب وعمى الذاهبين
عن الحق الى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم والى مجاهدتهم في كل ما نطقوا به فجاهدوهم في الله حق
الحاجة الى التعليم والى التعلم وفي زعمهم انه لا يصلح كل معلم بل لا بد من معلم معصوم وظهرت حجتهم في اظهار الحاجة
الى التعليم والى التعلم وضعف قول المنكرين في مقابلة فظنوا ان ذلك من قوة مذهبهم وضعف المذهب
المخالف له ولم يفهموا ان ذلك لضعف ناصر الحق وجهد بطريقة بل الصواب الاعتراف بالحاجة الى
معلم وانه لا بد وان يكون المعلم معصوما ولكن معلمنا المعصوم هو صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا امات
فيقول فعلمكم غائب فان قالوا معلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وهو ينظر مراجعتهم ان اختلفوا
او اشكل عليهم مشكل فيقول ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد واجمل التعليم اذ قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبعد كمال التعليم لا يفرض موت المعلم كما لا يفرض غيبته وبقي انهم
كيف يكون فيما لا يسمعونه اما ما بلغهم وامروا باجتهاد بالرأي وهو مظنة الخلاف فنقول يفعلون ما
فعله معاذ حيث اذ بعثه رسول الله صلعم الى اليمن كيف يحكم بالنص عند وجود النص وبالاجتهاد عند
عدمه بل يفعل دعاتهم اذا بعدوا عن الامام الى اقاصي البلاد اذ لا يمكنهم ان يحكموا بالنص فان
المنصوص المشاهد لا يسوغ في الوقائع الغير المشاهدة ولا يمكنهم الرجوع في كل واقعة الى بلدة
الامام والى ان يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتي قد مات وفات الانتفاع بالرجوع فمن اشكل
عليه العقد فليس له طريق الا ان يصلي باجتهاده او يسافر الى بلد الامام ليعرفه الفتيا فيفوت وقت

العقد

الصلوة فان جازت الصلوة الا غير العقد بناء على الظن قال ان المخطئ في الاجتهاد له اجر واحد والمصيب له اجران
فكذلك في جميع المجتهدات وكذلك الحكام فرض الزكوة الى الفقير وربما يجيء فقيرا باجتهاده وهو غني
باطنا باخفائه ماله ولا يكون مؤاخذا به وان اخطأ لانه لم يؤاخذ الا بموجب ظنه فان قال ظن نفسه
كالمجتهد في القبلة اتبع ظنه وان خالف غيره فان قال فالمقلد يتبع الشافعي او ابا حنيفة او غيرهما
فاقول والمقلد في القبلة عند الاشتباه اذا اختلف عليه المجتهدون كيف يصنع فيقول له مع نفسه اجتهاد
في معرفة الافضل الاعلم بدلائل القبلة فيتبع ذلك الاجتهاد فكذلك في المذاهب ورد الخلق الى الاجتهاد
وضرورة الانبياء والائمة لانهم يخطئون بل قال رسول الله صلعم انما احكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر الى
حكم بغالب الظن من قول الشهود وربما اخطأ فيه فلا سبيل الى الامن من الخطأ للانبياء وفي مثل هذه المجتهدات
فكيف يطمع في ذلك لهم ههنا سؤالان احدهما قولهم هذا وان صح في المجتهدات فلا يصح في قواعد العقائد
اذ المخطئ فيه غير معذور فكيف السبيل اليه فاقول قواعد العقائد يشتمل عليها الكتاب والسنة وما وراء
ذلك من التفصيل المتنازع فيه يعرف الحق فيه بالوزن بقسطاس المستقيم وهي الموازين التي ذكرها
الله تعالى في كتابه وهي خمسة ذكرتها في كتاب قسطاس المستقيم قال خصومك يحتاج في ذلك الميزان
فاقول لا يتصور ان يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه اذ لا مخالف فيه اهل التعليم لانه مستخرج من القرآن و
تعلمته منه ولا مخالف فيه من المتكلم لانه موافق لما يذكره في اوائل المنظومات وبه يعرف الحق في الكلمات
فان قال كان في يدك مثل هذا الميزان فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق فاقول لو اصغوا الي لرفعت الخلاف
بينهم وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب قسطاس المستقيم فتأمله لتعلم انه الحق وانه يرفع الخلاف قطعا لو

اصغوا ولا يصغون اليها با جمعهم على قد اصغى الى طايفة فرفعت الخلاف بينهم واما لك يريد رفع الخلاف
بينهم مع علم اصغايهم فلم يرفع الى الان ولم لم يرفع على وجه رايس الائمة اذ ندعي انه تقيد راسه على حد
كافتهم على الاصغاء فهذا لم يحكم الى الان ولاي امر اجلت وهي تحصل بين الخلق بسبب دعوتهم الازيادة
خلاف وزيادة تخالف فلم كان يجتني من الخلاف نوع من الفوز لا ينتهي الى سفك الدماء وتخريب البلاد وايتام الاولاد
وقطع الطرق والاغارة على الاموال وقد حدثت في العالم من بركات حكم الخلاف من الخلاف ما لم يكن يشتمل
عهد فان قال اردت بذلك رفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحير من المذاهب المتفارقة والاعتقادات
المتقابلة لم يلزمه الاصغاء اليك دون خصمك والحكم للخصوم فيما توافق به لا فرق بينك وبينهم و
هذا موكول الى الثاني فاقول هذا ولا ينقلب عليك فانك اذا دعوت هذا المتحير الى نفسك فيقول المتحير لم يبرت
اولى من قولك وانكرت اهل العلم فيما توافق عليه شذر بما ذا اجبتنا فجوابك ان تقول له اما مي معصوم عن الخطا
فهل لصدقك وانكارهم الغير الا لعدم السمع الغير من الرسول وانا اسمع دعواك مع تطابق العالم على انكارك
وتكذيبك ثم هب انه سلم لك الغير فاذا كان متحيرا في اصل النبوة فقال هب ان امامك المعجزة عيسى عليه السلام
فيقول الدليل على صدق اني احيي اباك واحياه فانطق طفلا بانه محق فاذا اعلم صدقه ولم يعرف
كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة بل عدد من الاولة اشكالا لا يدفع الا بدقيق النظر العقلي والنظر العقلي
لا يوافق به عندك ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق فالم يعرف السحر والتمييز بينه وبين سببها وامام يعرف انه
لا يصدر عباده وسؤال الافضال وكثرة الجوابات مشهد فيها حتى رفع جميع ذلك لكن امامك بالبداية اولى
فالمخالفة فرجع الى الادلة النظرية التي بكرها وخصمه يأتي بمثل تلك الادلة وتواضح منها وهذا السؤال قد اغلب
عليهم العقلا باعيانهم ولو اجتمع اولهم وآخرهم على ان يحرروا عنه جوابا لم يقدروا عليه وانما نشاء الفساد

من جانبه من اضعفه فاظهروهم لم يشتغلوا بالعقب بل بالجواب وذلك فانا نطول في الكلام ونسبق سريعا
الى الافهام فلا يصلح للافحام فان قال قائل فهذا هو العقب فما جواب فاقول فجواب ان المتحير ان قال
انا متحير ولم يعين المسئلة التي هو متحير فيها فيقال له انك كيف تقول انا مريض ولا تذكر عين مرضه والطبيب يعالجه
فيقال له لعين في الوجود وعلاج للمرض المطلق بل للمرض معين من صداع او اسهال او غيره كذلك المتحير
ينبغي ان يعين ما هو متحير فيه فان عين المسئلة عرفته الحق بالوزن بالموازين الخمسة التي لا يعلمها احد الا
ويعرف المحق بانه الميزان الحق الذي يوثق به كما يوزن به فيفهم الميزان ويفهم ايضا انه حجة الوزن كما
يفهم متعلم علم الحساب ليس الحساب وكون المتعلم عالما بالحساب صادقا فيه وقد اوضحت ذلك
في كتاب القسطاس في مقدمة العشرين ورقة فليتأمل وليس المقصود الان بيان فساد مذهبهم فقد ذكرت
ذلك في الكتاب المستظهري اولا وفي كتاب حجة الحق ثانيا وهو جواب كلامهم عرض على سبيل الدوران وفي كتاب
منقذ الكلافاني الذي هو اثنى عشر فصلا ثالثا وهو جواب كلامهم عرض على سبيل الدوران وفي جواب الدرجة المرتوم
بالجد اول وهو من ركيك كلامهم المذكور عرض على البطلان وفي كتاب القسطاس خامسا وهو كتاب مستقل
منقوده بيان ميزان العلوم واظهار الاستغناء عن الامام لمن حاط به بل المقصود ان هؤلاء ليس
معهم شيء من اشفاء المتحيرين ظلمات الاوايل وهم مع تحيرهم عن اقامة البرهان على نفي الامام طال ما
حاربناهم فصدقناهم في الحاجة الى التعليم والى المعلم المعصوم وعرضنا عليهم اشكالات فلم نفهمهم فضلا عن
الاقدام على حلها فلما عجزوا احالوا على الامام الغايب وقالوا لا بد من السؤال اليه والعجب انهم ضيعوا اعمارهم في طلب المعلم

وفي النجح بالظفر، ولم يجعلوا منه شيئا حاصلا بالفعل بل جاء طلب العلم وحتى اذا وجده لم يستقله
وبقي مفتخرا بالجهالة ومنهم من ادعى شيئا من علمهم وكان حاصل ما ذكره شيئا من ركاكة فلسفة
فيثاغورس وهو حكيم من قدماء الاوايل ومذهبه اركك من مذاهب الفلاسفة وقد رد عليه ارسطاطاليس
مرارا شهيرا كما ذكره ابو الحكم في كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق شيء الفلسفة فالعجب ممن
يتعب طول عمره في طلب العلم ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك الضعيف ويظن انه ظفر بنفس مطالب
مقاصد العلوم فهو لا واحيا جرباهم وسبرناظاهرهم وباطنهم فرجع حاصلهم الى استدراج العوام
وضعفاء العقول بتبيان الحاجة الى العلم وحجابتهم في اظهار الحاجة الى التعليم بكلام قنوي معجم
حتى اذا ساعدهم على الحاجة الى العلم ساعده وقال هاك بغيتك واقدامن تعليم وقف وقال الان اذا سلمت لي
هذا فاطلبه وانما غرضي هذا القدر فقط اذ اعلم انه لو زاد على ذلك لفضح وعجز عن جواب اصغر التلامذة
عجز عن فهم فضلا عن جواب فهذه حقيقة حالهم على ما اخبرتك بها جربناهم فنضيف اليه عجزهم عن الصواب
علم بالصواب **القول في طرق التصوف** ثم اني لما فرغت من هذه العلوم اقبلت فيها على طريقة الصوفية
وطريقتهم انما تتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها
الخبيثة حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله تعالى وكان العلم اسهل عليّ من العمل فابتدأت
بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم فشرقوت القلوب لابي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات
المأثورة عن الجنيد والشبلي وابي يزيد البسطامي قدم وغير ذلك من الشيوخ ممن طلعت على كنه مقاصدهم
العلمية وحصلت بحمد الله على ما حصلته من طريقتهم بالتعلم والسماع وظهر لي في اثنين من خواصهم ما لا يمكن

الوجود

الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات وكم من فرق بين ان تعلم حد الخمر وحد الشبع وبين ان تكون
شبعانا ورين ان تعرف حد الكبر وبين ان تكون متكبرا وبين ان يكون صحيحا شجاعا وبين ان يعرف حد الكبر وبين ان تكون عبارة عن حالة تحصل في استيلاء الخمرة متصاعدة
تتصاعد من المعدة الى معادن الفكر وبين ان يكون سكران لا يعرف حد السكر وعلله وهو سكران وما معه
من علم شيء والطبيب يعرف حد السكر وله عبارة عن حالة تحصل اركانه وما معه من السكر شيء والطبيب في حالة
المرض يعرف حد الصحة وله عبارة وهو قاصد للصحة فهذا الفرق بين ان يعرف حقيقة الزهد وشروطها
وله عبارة وبين ان يكون حاله الزهد وعرف النفس عن الدنيا وعلمت يقينا انهم ارباب الاحوال لا اصحاب
اقوال وان ما يمكن كتحصيل الطريق للعلم قد حصلته ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالتعلم والسماع بل بالذوق
والسلوك وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صفقي العلوم
الشرعية والعقلية ايمان بالله وبالنبوة وباليوم الآخر فهذه الاصول الثلثة من الايمان كانت قد
رسخت في نفسي لا بدليل معين محرر بل بأسباب قرائن وتجارب لا بد خل لكثرتها تفاصيلها وكان قد
ظهر عندي انه لا طريق الى سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وان سر ذلك كله قطع علاقة
القلب عن الدنيا والتجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى
وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلائق ثم لاحظت احوالي فاذا
انا منغمس في العلائق وقد احدقت بي من الجوانب لاحظت اعمالي واحسنها التدريس والتعليم واذا
انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة ثم تفكرت في نيتي في التدريس فاذا هي غير

خالقه لوجه الله تعالى عزم صادق وحرك طلب الجاه وانتشار الصيت فثبتت انى على شفا جرف هار وانى قد اشفيت
على النار ان لم اشتغل بتلافى الاحوال فلم ازل اتفكر فيه مدة وانا بعد على مقام الاختيار هل عزمى على
الخروج من بغداد لمفارقة تلك الاحوال يوما وجد العزم يوما واقدم فيه رجلا واؤخر عنه اخرى لا يصدق
لى رغبة في طلب الاخرة بكرة الا ويكدر عليها جند الشهوة حتى فتر عزمى وعشيته فصارت شهوات الدنيا تجاذبنى
سلاسلها الى المقام ومنادى الايمان ينادى الرحيل الرحيل فلم يبق من العمر الا كقدر ما يمضى من يدنى السفر
الطويل وجميع ما كنت فيه من العلم والعمل رياء وبحسل فان الشمعة الان للاخرة فمتى لم تستعد وانا لم تقطع
الان هذه العلائق فمتى تقطع فعند ذلك تنبعث الداعية ويحكم العزم على الهرب والفرار ثم يقول الشيطان
ويتول هذه حالة عارضة اياك ان تطاوعها فانها سريعة الزوال فان اذعنت لها وتركت هذا الجاه المنيف
والمال المنظم الذى عز النكدير والتغيص والالم العلم في منازعة الخصوم وربما التفتت اليه بعد
لا تتيسر لك المعاودة فلم ازل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا والدواعى قريبا من ستة اشهر اولها
رجب سنة ثمانين وار بعمائة وهذا الشهر جاوز الامر الاختيار الى الاضطرار اذ اقفل الله على لسانى حتى
اعتزل عن التدريس فكنت اجاهد نفسى ان ادرس يوما واحدا لتطيب القلوب المجتمعة وكان لا ينطلق لسانى
بكلمة ولا استطيعها البتة حتى اورثت هذه العقدة عجزا في القلب يطلب معه قوة العقد وسوء الطعام والشراب
وكان لا يتيسر لى شربة ولا لقمة والان تعدى الى ضعف القوى حتى قطع الاطباء
طمعهم من العلاج وقالوا هذا امر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج فلا سبيل اليه بالعلاج الا ان
يرد السوء عن القلب ثم انى لما حسمت بتحرير وسقط بالكلية اختيار النجاة الى الله تعالى التجاء
المضطر الذى لا حيلة له فاجابنى الذى يجيب المضطر اذا دعاه ويسهل على يدى الاعراض عن الجاه والمال

والاهل والاولاد واظهرت عزم الخروج الى مكة وانا اورى لغرض سفر الشام حذارا من ان يطلع الخليفة و
جملة الامر على عزمى في القيام بالعلم فتلطفت بطائفة الخروج من بغداد على عزم ان لا اعاود ابدا فاستهد فتنى
لائمة اهل العراق كافة اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا اذ ظنوا ان
ذلك لمنصب لا على في الدين وكان ذلك مبلغهم في العلم ثم ارتكنت الناس في الاكتسابات وظن
من بعدهم العراق ان ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة وانا من قرب من الولاة وكان شاهد
الحال هو الناطق بالانكار على وعراضى عما كنت فيه وعن الالتفات الى قولهم فيقولون هذا امر ساوى ليس
لسبب الا عين جاه بتاه الاسلام وزمرة العلم فارقت بغداد وفرقت ما كان معى من مال ولم ادخر
الا قدر الكفاف وقوت الاطفال ترجيحا فان مال العراق مرصد للمصالح الكونه وقفا على المسلمين فلم ار
في العالم مالا يأخذه العالم العيال صلح منه ثم دخلت الشام واقمت بها قريبا من سنتين لا اشتغل الى الا
العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة تشتغالا بتزكية النفس وتهذيب الاخلاق وتصفية القلب بذكر
الله تعالى كما كنت حصلته من علوم الصوفية فكنت اعتكف مدة في مسجد دمشق اصعد المنارة التى في طول النهار
واغلق بابها على نفسى ثم خرجت الى ديار مصر لتفرغ الحج والاستزادة من بركات تلك الديار وزيارة رسول الله صلعم
بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه فسرت الى الحجاز ثم جدت بقى الهم والعود عواتنى الاطفال الى الوطن
فعاودت بعد ان كنت اعد الخلق عن الرجوع الى واثرت العزلة به فاجابنى داعى الفطرة وتصفية القلب
للذكر وكانت حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات المعيشة تتراكم على في وجه المراد وتشوش صفو الخلوة
وكان لا يصفو الحال الا في اوقات متفرقة لكنى مع ذلك لا اقطع طمعى منها فيه فمنى عنها العوائق

والعلل

واعود اليها ومتعلق على ذلك مدة اربعة عشر سنين وانكشفت لي في اثناء هذه المكاشفات امور لا يمكن احصاؤها و
استقصائها والقدر الذي اذكره لينتفع به اني علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى دون غيرهم واحسن
سيرهم واطهرها واصفاها واخلاقهم ازكى الاخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم العلماء المطلعين على اسرار
الشرع من العلماء البصيرة واشتمل على سيرتهم واخلاقهم وبحثهم عما هو اخير منه لم يجد وا اليه سبيلا فان جميع حركاتهم
وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من مشكوة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به
وبالجملة فما ذا يقول الخائضون في طريقة طهارة القلب وتزكيتها لتطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ومفتاحها
الجاري منها مجرى التحريمة في الصلاة استغراق القلب بذكر الله تعالى واخذا الاعراض بالكلية عنه وهذا الاخذ بالاعراض
الى ما لا يدخل تحت الاختيار والكشف وهو على التحقيق ادنى الطريقة والشاهدات وما تقدر ذلك كالله اجنبي
السالك اليه من اول الطريقة تتبدى له المكاشفات حتى انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ويسمعون منهم اصواتا
ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى فيحال من مشاهدة الصور والامثال والاشكال الى درجات يضيق عنها
نطاق النطق فلا يحاول معبر ان يعبر عنها الا باستعمال لفظ على خطأ صريح لا يليق الا حقارته على المجاز بسبب
المقارب بسبب من طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ وقد بينا وجه الخطأ فيه
في كتاب المقصد الاقصى في معاني اسماء الله الحسنى فلا ينبغي ان يزيد على ان نقول وكان ما كان مما لستأذكره
فطعم خبزا والمثال عن الخبر وبالجملة علم رزق بالذوق فليس يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم وكرامات
الاولياء وعلى التحقيق هي بدايات الانبياء وكان ذلك اول حال رسول الله صلى حيث ينتقل الى جبل حرى
حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى تألم الرسول ان يجمع الفتن ربه وهذه حالة يحققها بالذوق كل سالك
سبيلها ومن لم يرزق الذوق فيلتقيها بالتجربة والتابع ان اكثر همه الحجة حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال
يقينا ومن جملة استقراء منهم هذا الايمان فهم القوم لا يشقى بهم جليسهم ومن لم يرزق صحبتهم فعليه الكتاب ذلك يقينا

بشواهد البرهان على ما ذكرناه في كتاب عجائب القلب من كتب الاحياء والتحقيق بالبرهان علم والملابسة تلك الحالة ذوق
والقبول من اتباع والتجربة بحسن الظن ايمان وهذه ثلاث درجات فيرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات وورا هؤلاء وقوم جهال هم المنكرون لاصل ذلك المتعجبون من هذا الكلام يسمعون ويسخرون ويقولون العجب
انهم كيف يشتغلون وفيهم قال الله تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قال الذين اوتوا العلم ماذا
قال انفا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم وقد بان بالضرورة من عبارتهم طرفا من حقيقة النبوة

القول في حقيقة النبوة واضرار كافة الخلق

وخاصيتها ولا بد من التنبيه على اصلها لشدة مسيس الحاجة اليها
اعلم ان جوهر الانسان في اول الفطرة خلق خاليا ساذجا لا خير فيه من علوم الله والعوالم الكثيرة لا يحيط الا الله بها
قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانما حبب من العوالم بواسطة الادراك وكمال ادراك كل ادراك خلق ليطلع الانسان
على عالم من الموجودات ويغني بالعوالم جنبا كل الموجودات واول ما خلق في الانسان حاسة اللمس فيدرك بها ما يلاقيه
من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها واللون قاصر عن الالوان والاصوات
قطعا بل هو كالعدم بالاضافة الى حاسة اللمس ثم خلق اللمس ثم تخلق فيه فيدرك به الالوان والاشكال والواسع عالم المحسوسات ثم ينفتح
السمع فيسمع الاصوات والنغمات فيخلق له الذوق فقد ذلك الى ان يجاوز عالم المحسوسات فيخلق له التمييز وهو
قريب فيدرك به سبع سنين وهو طور آخر من اطوار وجوده فيدرك فيه امورا زائدة على المحسوسات لا يوجد منها
في عالم الحس ثم يترقى الى طور آخر فيخلق له العقل فيدرك الواجبات والمستحيلات والامور الانوجدية الاطوار التي
قبله دورا بعد طور آخر فينفتح فيه عين اخرى فيبصر بها الغيب والمستقبل والامور الاخروية المعزول عنها كعزل
قوة التمييز عن ادراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز وكان التمييز لو عرض على مدركات العقل لابا
واستبعده فكذا الكل بعض العقلاء ابواب مدركات النبوة كما يستبعدها وذلك على الجملة اذ لا مستند له الا انه طور آخر
الاطوار وجوده فيدرك فيه امورا زائدة على المحسوسات لا بلغة ولا بوجدة خفية وظن انه غير موجود في نفسه لانه

لم العلم بالتواتر والتاسع الالوان والاشكال وكل ذلك ثابت لهم بعينها وقد قرر به تعالى ذلك على خلقه بان
اخرج جامن خاصية النبوة وهو النوم اذ النائم يدرك ما يسكون من الغيب ياخر كما وامانى كسوة مثال يكشف عنه التعبير
وهذا لهم الخير به الناس من نفسه وقد اقر ان من الناس من يبسط معشا عليه كالميت وزوال حاسة وسمعه وبصره فيدرك
الغيب لانكر ولا قام البرهان على تناهي القوى الحاسة بها بل الادراك في لا يدرك الشيء مع وجودها وحضورها
فان لا يدرك مع زوالها اولى وحق هذا النوع حياس كلية به الوجود والشاهدة وكما ان العقل طور من اطوار الادمي
يحصل فيه على سيرها النواعا من المعقولات الحواس معزولة عنها فالنبوة ايضا عبارة عن طور يحصل فيه على لها نور
يظهر في نورها الغيب وامور لا يدرك بها العقل والشك في النبوة اما ان يقع في امكانها او في وجودها ووقوعها او
في حصولها لشخص معين ولا سبيل امكانها وجودها ووجود وجودها ومعارفه العالم لا يقصر ان ينال بالعقل
كعلم الطب والنجوم فان من يكشف عنها على الغرور انها لا يدرك الا بالالهام وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ولا سبيل اليه
الا بالتجربة في الاحكام النجومية ما لا يقع في كل الفسنة مرة فكيف ينال ذلك بالتجربة فكذلك حواص الادوية تتبين
بهذا البرهان لها من الامكان وهو طريق هذه الامور التي لا يدرك بها العقل والمراد بالنبوة لان النبوة عبارة
عنها فقط بل ادراكه الخيلي خارج عن مدركات العقل احد حواص النبوة ولها حواص كثيرة سواها وما ذكرنا
فنقطة من بحرها انما ذكرنا ها لان معك الموذج منها وهو مدركات في النوم ومعك علم من جنسها في الطب
والنجوم وهو معجزات الانبياء ولا سبيل لها للعقلاء ببضاعة العقل جملا واما ما عداها من حواص النبوة فانما يدرك بها
بالذوق من سلك طريق التصوف لان هذا انما فهمته بالموذج ذوقية وهو النوم ولولاه لما صدقت به فان كان للنبي خاصة
ليس لغيره الموذج ولا تفهمها اصلا فكيف تصدق بها وانما التصديق بعد التفهم وذلك لا الموذج يحصل في اوايل
طرق التصوف فحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بالهام الحصل بالقياس اليه فهذه
الخاصية الواحدة يكفيك للايمان باصل النبوة فان وقع لك شك في شخص معين انه نبي ام لا فلا يحصل اليقين الا بمعجزة

احواله اما بالمشاهدة او بالتواتر والتسامع فانك اذا عرفت الطب والفقه يمكنك ان تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة
احوالهم وسماع اقوالهم فان لم يشاهدهم وانما يعجز ايضا عن معرفة كون الشافعي فقيها وكون جالينوس طبيبا معرفة
الحقيقة لا بالتقليد عن الغير بل ان يتعلم شيئا من الطب والفقه ويطالع كتبها وتصانيفها فحينئذ لك العلم ضروري
كما لها فكذلك اذا عرفت معنى النبوة فاكثر النظر في القرآن والاخبار يحصل لك العلم الضروري كونه صلعم على اعلى
درجات النبوة ويحصل ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتاثيراتها في تصفية القلب وكيف صدق قوله من عمل
فعالما سلط الله عليه وكيف صدق في قوله من اصبح وهمه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والاخرة فاذا
ذلك في الف والفين حصل لك العلم الضروري الا يتارف فمن هذا الطريق اطلب اليقين بالنبوة لا من طلب المعجزات فانا
وثق العمر فان ذلك اذا نظرت اليه وحده لم يفهم اليه القرآن الكثيرة التي ذكرتها في الحجر ربما ظننت انه سحر او انه
تخييل وانه من باب تضليل اضلال فانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ويرد عليه بهذه المعجزات فاذا
كان مستند انما نك كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة فيحتاج انما نك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبهة
عليها فلكن يشكل هذه الخوارق احد القوانين والدلائل من جملة نظرك حتى يحصل لك العلم ضروريا يمكنك ذكر
مستند على اليقين كما انه بخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه ان يذكر ان اليقين مستفاد من واحد معين بل
من حيث لا يدري ولا يخرج من جملة ذلك لا يقين الاحاد فهذا هو الاحتمال القوي العلمي واما الذوق
فهو كالمشاهدة والاخذ باليد ولا يوجد الا في طريق الصوفية فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف في
الغرض الذي قصدناه الان وسياتي ذكره في الحاجة الى ذكره وبه الموفق للصواب والقوة

القول في سبب معاودة نشأة العلم بعد الاعراض عنه ثم اني لما واصلت على الخزانة والخلوة قريبا من عشر سنين وآن لي في اثناء ذلك على الضرورة من سبب لا اجهلها ان للانسان بدنا وقلبا واعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفته لله دون اللحم المركب الذي يشارك فيه الميت والبهيمة وان البدن لا يصح بها سعادته ومرضه هلاكه وان القلب لا تكون له صحة وسلامة فلا يجيء الا من اتى به بقلب سليم ومرضه فيه هلاكه كما اخبر الله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اعني ان معتقداته في ذاته وصفاته الضارة واعماله المرضية له اما تزيده في الجحيم وطاعته تخالفه الى ضد ذلك الشافي وانه لا سبيل الى مخالفته معالجة بازالة مرضه وكسبه صحة الا بادوية كالاسبال الى معالجة البدن الا بانه لا كان ادوية البدن لا تورث الصحة الخاصة بها لا بدركها العقلاء ببضاعة العقل بل بضاعة التقليد فيها تقليد الاطباء الذين هذه كلها من الانبياء الذين اطلعوا الخاصة البشرية على خواص الاشياء فكذلك اكتفى لي على الضرورة ان ادوية العبادات بجدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة في جنسها الانبياء لا يدرك وجه تاثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل بضاعة التقليد فيها تقليد الانبياء الذين ادركوا ذلك بخواص بنور النبوة لا بكلال ببضاعة العقل وكان الادوية تركيبين خلاط مختلفة النوع والمقدار وبعضها ضعف البعض في الوزن ولا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر من قبل الخواص مثل ان العبادات التي هي ادوية القلوب مركبة من افعال مختلفة النوع والمقدار حتى ان السجود ضعف الركوع وضعف البيع نصف صلوة الظهر في المقدار ولا يخلو عن سر من الاسرار هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة ولقد تحاقق وتجاهد جهدا حتى اراد ان يستنبط طريق استعلم لها حكمة اوظن انها ذكرت على الاتفاق لا عن سر الهي فيما تنعيها بطريق الى خاصية وكان في الادوية اصولا هي اركانها وزوائد هي متمماتها فالكل واحد منها خصوصية تاثيرة في اكمال اصولها كالسنن والنوافل متممات للفرائض اثار اركان العبادات وعلى الجملة ان الانبياء اطباء المرض القلوب وانما فايدة اعتقادنا ان عرفنا ذلك كذلك بعد صدق النبوة وتحقق نفسنا عن درك يدرك بنور النبوة واضطرارنا بعد ذلك الى التسليم لهم والتسليم المرضى المتحيرين الى الاطباء المشفقين فالى ههنا مجرى العقل وعجائبه وهو عزول عما بعد ذلك الا ان يفهم

الاعتقاد
ما يليق بالعقل ان هذه امور عرفناها بالضرورة بمجاري مجرى المشاهدة في هذه الحدود والخلوة واعترانا ثم رأينا قنوطا في اصل النبوة ثم في حقيقة النبوة ثم في العلل عاشرة النبوة وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق خطر الى بالي فتور الخلق وضعفا يمانهم بما ذا هي اربعة سبب من الى الخلق في علم الفلسفة وسبب الى الخلق في طرائق التصوف وسبب من المنتسبين الى علوم التعليم وسبب من معاملة الموتين من العلماء فاما بين الناس فاني متبعة من احاد الخلق الهمل من يقصر منهم في متابعة الشرع ويسلم عن شبهة والمشكل عقيدة ويسيء واقول لها لك تعتقد فيها فان كنت تؤمن بالاخرة فلست تستعد لها وتتهيأ بالدنيا فهذه غاية فانك لا تسع الاشتغال بواحد فكيف تسع ما لا نهاية له بالايام معدودة وان كنت لا تؤمن بها فانت كافر فذر التعلق في طلب الايمان وانظر ما سبب كفرك الخفي الذي هو مهلك باطنا فهذا سبب جدا لك ظاهرا فان كنت لا تقدر به تجلبا بالايمان وتشوقا به كما شرع فقال تعول ان لو وجبت الحافظة عليها لكان العلماء احد بذلك فلان شرب الخمر وفلان يأكل اموال السلطان ولا يحترز من الحرام وفلان يأخذ الرشوة على التفاء والشهادة وهلم جرا الى امثاله وقائل يقول اني بريء عن علم التصوف زعم انه قد بلغت مبلغا رفعت عن مجاهدة الرياضة وقال ثالث يتعلل بشبهة اخرى من شبهات اهل الاباحة وهؤلاء هم الذين ضلوا عن طريق التصوف وقائل رابع لقي اهل التعليم وقول الحق مشكل والطريق اليه منتشر والاختلاف فيه كثير وليس بعض الذاهبين اقوى من البعض وادلة العقول متعارضة فلا اعلم بزاد اهل الرأي والدعوى الى التعليم مختلم لا حجة له وكيف يتبع اليقين بالشك وقائل خاسر تقول لست افعل هذا تقليدا ولكني قرأت علم الحكمة الفلسفة وادركت حقيقة النبوة وما حاصلها يرجع الى الحكمة والمصلحة وان المقصود من بعثة انما ضبط عوام الخلق وتبعيدهم عن التقاتل والتنازع والاشتراك في الشهوات فانا من العوام الجهال حتى ادخل في حجر التكليف وانا اني الحكماء ابتغي الحكمة وانا بكثيرها مستغن عن القليل هذا اشنع امراني قرأته فلسفة الالهيين

منهم ويعلم ذالك من كتب ابن سينا والبه نصر الفارابي وهؤلاء الذين يتكلمون منهم بالاسلام ربما يرى الواحد منهم
القرآن ويحفر الجماعات والصلوات ويعظم الشريعة بلسانه ولكنه مع ذالك لا يترك الشرب والزنا ما من الفسق
والفجور اذا اعتقد ان النبوة غير مكتسبة فلم يصلي فربما تقول لم اغتابه الجسد وعادة البلد وحفظ المال
الولد وربما نال الشريعة صحيحة والنبوة حق فيقال لم تشرب الخمر فتقول انما انهى عن الخمر لانها توجب
العداوة والبغضاء، وانا بحكمتي محترز عن ذالك وانا اقعد بتشحيذ خاطر حتى ابن سينا ذكر في
وصيته كتب فيها انه عاهد الله تعالى على كذا وكذا وان يعظم الاوضاع الشرعية ولا يقصر في العبادات
الدينية ولا يشرب طبيا بل دواء او شفاء فكان شهر حالة في صيغة الايمان والتزام العبادات
ان استثنى شرب الخمر فوضع الفسق فيها ايمان من يدعي الايمان منهم فقد اتخذ عهم جاءة وزادهم
اخذا ضعف اعتراض المعترضين عليهم اذا اعترضوا عليهم بمجاهدة على الهند سكة والمنطق وغير ذالك مما
هو ضرورية لهم على ما بينا عند من قبل فما رايت فيهم من فضل قد ضعفا بانهم الى هذا الحد بهذه الآفات
وراث نفسي طبيا يكشف هذه الشبه حتى كان انتفاع هؤلاء الاسرى عندي من شرة ما لكثرة خوضي في علومهم
وطرقهم اعني طرق الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمترسمين من المتكلمين فانفتح في نفسي ان ذالك متعين
في هذا الوقت محتوم فما يفيدك الخلوة والعزلة وقد عمر الوادي عرض الاطباء وشرف الخلق على الهلاك
ثم قلت في نفسي ان ذالك متعين في هذا الوقت محتوم فما يفيدك الخلوة الى وقتي لتستقرات تكشف هذه
الغمة والاشتغال بمجرة الخلق عن طرقهم الى الحق لعادات هذا الزمان باجمعهم والى تفاوتهم وكيف يتهيأ
ولا يتم ذالك الا بزمان مساعد وسلطان مقتدر وامنية على ما تعالى بالتمكن على العزلة
تعللا بالعجز عن اظهار الحق بالحجة فقد رايته يتحرك داعية سلطان الوقت في نفسه لا تحريكا خارجا عن

الترابي بالمهوف الى نيشابور فتدارك هذه العثرة وبلغ الالزام حد الكمال حتى لو اضرت على نية الخلاف الى عهد
مخطرك ان سبب الحق ضعف فلا جنح ان يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والهرابة وطلب راحة النفس و
صونها عن اذى الخلق ولم يرضى نفسك بعيب ما ناه الخلق وانهم تقول الم اجب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وتقول عز وجل لرسوله وهو اعز خلقه ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على
ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلماته ولقد جاءك من نبأ المرسلين وتقول عز وجل ليس القول
الحكم الى تولنا انا نذري واسبغ النزكي فاشرت في ذالك كفاية من ارباب العقول التقدير والبيانات فاقتنعوا على
الاشارة بترك العزلة والخروج في الزاوية واضاف الى ذالك مقامات من الصالحين كثيرة متواترة تشهد بان
الحركة مبدأ خير وبركة قدرة سبحانه على راس هذه المائة وقد وعد سبحانه باحيا دينه على راس كل مائة
فاستحكم الرجاء وغلب حسن الظن بسبب هذه الشبهات وتيسر الله تعالى للحركة الى نيشابور للقيام بهذا المهم
في ذي القعدة سنة تسع وثمانين دار بغداد وكان الخروج من بغداد في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين وثلثمائة
هذه المدة جملة عشرة وهذه حركة قدره سبحانه وتعالى وهي من عجائب التقديرات التي يتحير فيها الفطن في القلب
مدة العزلة كلام يمكن الخروج من بغداد والنزوع عن تلك الاحوال حافظ امكانه بالبال اجمالا وهو تعالى
مقلب القلوب والابصار ومقلب الليل والنهار فتعجبت من اصابع الرحمن وانا اعلم اني دون رجحت الى اشرف العلم
فيا رجحت فان الرجوع عن ذالك لي ما كان وكشفي ذالك الزمان اشرف العلم الذي يتركه الجاهل ويعرفه
سقوط رتبة الجاه هذا هو الان بقي وتقدير وامنية علم الله تعالى ذالك مني وانا ابغي الاصلح لي في الدين وغيره
والله اسأل الى مراد الهم عني غرض لكني اومن الامان بيقين وشاهده انه لا حول ولا قوة الا
بالله واني لم اترك لكنه تركني واني لم اعمل لكنه استعملني فاسئله ان يصلني اولا ثم يصلني والسلام على من

عرفانا بانها خواص معرفتها معجزة الانبياء كيف يذكرون ذلك فيما يسمى قوانين صارق مؤيد بالمعجزات الى العرف فقط
بالكذب لم لا يتبع الامكان هذه الخواص عدد اعداد الركعات ومراتبها وعدد اركان الحج وتعدادات فرعه وما يجب
بها ومن خواص الادوية والنجوم فراجعه فان قال قد جربت شيئا من النجوم وشاهدت الطبيب عدة تسعة صادقة
فاعتقد حق في نفسي لتصديقه وتقطع على نفي اخباره وغيره وهذا لم اجربه فحم اعلم وجوده وحقيقة وان اقررت
بحكايته فما قول انكما تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت اخبار المخبرين وتقدمهم فاستمع اقوال الاولياء وقد جربوا واظهروا
الحق في جميع ما ورد به الشرع وسهلك سبيلهم مدركا بالمشاهدة بعض ذلك على اني وان لم اجرب فيقتضي عقلك
وجوب التصديق والاتباع قطعا فانا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يسمع قرض ولد والده مشفق حاذق بالطب يسمع
دواء يعرفه الطب فجرب له والده دواء وقال هذا الدواء يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك فاذا يقتضيه عقله وان كان
الدواء مرا كالمذاق او كذب في قوله انا لا نعتقد مناسبة هذا الدواء بحصول الشفاء ولم اجربه فلقد شاركت تستحقه
ان تعد ذا لك فلقد الك تستحقكما هل البصائر في توقف فان قلت فما اعرف شفقة التي وصفته بهذا الطبيب
فاقول فمن عرفت شفقة ابيك فان ذلك ليس مما يحس بل يعرفها بقرائن احواله وشواهد اعماله في مصادره
وموارده علما ضروريا لا استشارة فيه ومن تأمل اقوال رسول الله صلعم وما ورد من الاخبار في اتمامه بالشر
الخلق وبطفه في حق امته بانواع الرفق واللطف التي لا اخفاء وصلاح ذات البين وباطنه ان ما
يصلح دينهم ودنياهم وبالجملة ان ما يصلح دينهم ودنياهم صلعم علما ضروريا بان شفقته على امته اعظم من شفقة الوالد
على ولده اذا نظر الى عاقبة ما يظهر عليه في الافعال والى عجائب الغيب التي اخبر عنه القرآن والاخبار
والى ما ذكر في اخر الزمان وظهور ذلك كله علما ضروريا انه بلغ الطور الذي ورد اليه العقل والفتح
الالهي الذي يكشف فيها الغيب للنواضح والامور التي لا يدركها العقل وهذا هو مفتاح كتاب العلم الفرد الذي يصدق
التي فجرت بها القرآن وطالع الاخبار تعرف ذلك بالعيان وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة ذكرا بشفقة

الخاتمة

بشلة امور

الخاتمة في هذا الزمان واما السبب الرابع وهو ضعف الايمان بسبب كثرة العلماء فتداوي هذا المرض
احد هما ان يكون العالم الذي زعم انه بالكل حرام مع معرفته بذلك الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر والربا بل بتحريم الغيبة
والكذب والنميمة وانت تعرف ذلك تعلقا لا يعدم ايمانك بانه معصية بل تهون تركك الغالبة عليك فتهونه كشهوتك
وقد غلبت فعلم بما لم ير اه نهيتم به علمك لا بما يساوي زيادة زجر عن هذا المحظور المعين وكم من مؤمن بالطب
لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد وان زجره الطبيب عنه ولا يدل ذلك على انه غير صادق على ان الايمان
بالطب ليس بعلم فهذا احد شقوق العلماء الثاني ان يقال للعالم ينبغي ان تعتقد ان الهام الله علمه ذخرا لنفسه
في الاخرة ولعل ان علمه منجيه ويكون شفيعا له حتى يتأهل بمعرفة اعماله وان جاز ان يكون علمه زيادة في حجته
عليه فهو كجواز ان يكون زيادة درجة له وهو ممكن فهو ان ترك العمل فتنة لي بالعلم وانما انتابها العالم
اذ الفرت اليه وتركت العمل وانت عن العلم عالم فتهلك بسبب علمك ولا شفيع لك الثالث وهو حقيقة ان العالم
الحقيقي لا يقارف معصية الا على سبيل السهوة ولا يكون مصرا على المعاصي اصلا اذ العلم الحقيقي ما يوقف الهيبة
سم مهلك وان الاخرة خير من الدنيا وهو يعرف ذلك لا يتبع الخير بالهوى وهذا العلم لا يحصل بمواظبة
العلوم التي تشغل بها اكثر الناس فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم الا مراء على معصية الا بعناية الله تعالى فاما
العلم الحقيقي فيزيدها خشية وخوفا ورجاء وذلك يحول بينه وبين المعاصي الا الهفوات التي لا يخلو
عنها البشر في الفترات وذلك لا يدل على ضعف الايمان فالمؤمن بمعنى ثواب وهو مغلوب عن الاصرار والكثرة
هذا ما اردنا ان اذكره في ذم الفلسفة والتعليم وافاته وافات من انكر عليهم لا بطريقة وسبيل الله العظيم ان يكون
من آثره واجتباه وارشده الى الحق وهداه والحمد لله ذكره حتى لا ينساه وعصمه من يتقيه حتى لا يدنسه عبده ولا
ويستخلصه لنفسه حتى لا يعبد الا اياه والحمد لله وصلاته على انبيائه
والمرسلين تم المقدم من الضلال

او حال العدم على التقديرين فهو محدث فيلزم القطع بان كل ما يكون الله تعالى فهو محدث سواء كان جسما او عقلا
او نفسا او هيولا او طبيعة المسئلة الثانية ان مدبر العالم قادر اذ لو كان موجبا او الموجب لا يتخلف
عنه المعلول فيلزم اما قدم المؤثر او الاثر معا او حدوثهما معا ولما دللنا على ان الله تعالى قديم وعلمنا
محدث وجب القطع بكونه مختارا المسئلة الثالثة ان الله تعالى عالم والدليل عليه ان القادر اذا
توجه الى ايقاع الفعل او الترك فاما ان يكون توجهه الى الكون ماهية مشروطا بالشعور بتلك الماهية فيلزم
ان يكون تلك التصورات

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب المضنون به على غير اهله من مصنفات الامام الكبير العلامة حجة الاسلام
الى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي قدس سر الشيخ الامام حجة الاسلام الغزالي رضي الله عنه وارضاه عنا آمين
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقبل بالتسوية وما النفخ وما الروح فقال التسوية فعل المحل
الذي يقبل الروح وهو الطين في حق آدم صلوات الله عليه والنطفة في حق اولاده بالتصفية و
تعديل المزاج فانه كما لا يقبل النار الا ما هو يابس محض كالتراب الجرد او رطب محض كالماء بل يتعلق
النار بمركب ولا كل مركب فان الطين مركب ولا يشتعل فيه النار بل لا بد بعد تركيب الطين الكثيف من تردد
في اطوار الخلقة حتى يصير ناريا لطيفا فتشتبث به النار ويشتعل فيه وكذلك الطين بعد ان يبتدأه
الله تعالى خلقا بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير ناريا فيأكل الادوي فيصير دما فتنزع القوة
الكبة في كل حيوان من الدم صفوه الذي هو اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فتقبلها الرحم وينزع
من منى المرءة فيزداد به اعتدالا ثم بنفخة الرحم تحدث فيه فيزداد تناسبا حتى ينتهي في الصفاء و
استواء نسبة الاجزاء الى الغاية فيستعد لقبول الروح واسكانها كالفتيلة التي تستعد لشرب
الدهن لقبول النار واسكانها فالنطفة عند تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها روحا يدبره
ويتصرف فيها فيفيض اليها الروح من كرم جود الجواد المطلق الواهب لكل مستحق ما يستحقه والكل على قدر
قبوله واحتماله من منع وبخل فالتسوية عبارة عن هذه الاحوال المترددة لاصل النطفة في الاطوار السالكة
بها الى صفة الاستواء والاعتدال فصل وسئل ما النفخ فقال عبارة عما تشتعل نور
الروح في فتيلة النطفة والنفخ صورة ونتيجة اما الصورة فهي اخراج الهواء من جوف النافخ
في جوف المنفوخ فيه حتى تشتعل الحطب النابل فالنار فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ الذي هو سبب

في حق الله تعالى فالحال والسبب هو النتيجة غير محال وقد يكنى بالسبب عن الفعل المرتاد منه كقوله تعالى غضب
الله عليهم وكقوله تعالى عضوا عليكم وكقوله فانتقمنا منهم والغضب عبارة عن نوع تغير في الغضبان
ينادي به وينتجه هلاك المغضوب عليه وايلامه فيعبر عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام
بالانتقام فذلك الكل عبر عما ينتج وهو نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ فقيل لم فاتك
الذي به يشتعل نور الروح في فتيلة المنطفة فقال هو صفة في القابل والفاعل اما صفة
الفاعل فالوجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ما يقبل الوجود و
يعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب
بينهما والقابل للاستنارة هي الجلوات سد دون الهواء الذي لا لون له واما صفة القابل بالاستواء
والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته ومثال صفة القابل صقالة الحديد فان المرآة التي
سير الصدى وجهه لا يقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة واذا اشتغل المصقل بتصقيله
وكما حصلت الصقالة حدثت فيه الصورة من ذي الصورة المحاذية فلذلك اذا حصل الاستواء
في النطفة حدث فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل انما حدث الروح الان
فيه لا قبله لتغير المحل بحصول الاستواء الان لا قبله كما ان الصورة فاضت من ذي الصورة
على المرآة في حكم الوهم من غير تغير حدث في الصورة ولكن كان لا يحصل من قبل لان الصورة ليست
مهيأة لان ينطبع في المرآت لان المرآت لم تكن صقيلة قابلة فقيل لم فاتك الفيض فقال لا ينبغي ان
يفهم من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على اليد فان ذلك عبارة عن انفصال جزء
مما في الاناء واتصاله باليد بل انهم ما يفهم من فيضان نور الشمس على الحايط وقد غلط قوم من نور
الشمس ايضا فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحايط وبالبسيط عليه وهو خطا بل

بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في التورية فان كان ضعيفا منه في الحايط المتلون كفيضان
الصورة على المرآة من ذي الصورة لا بمعنى انفصال جزء من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى
ان صورة الانسان مثلا سبب لحدوث صورة يماثلها في المرآة المماثلة لمحاكاة الصورة وليس فيه انفصال
واتصال الا التبعية المجردة فلذلك الوجود الالهي سبب لحدوث شيء يناسبه في التورية فان
كان اضعف منه في الحايط المتلون لم كفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة لا بمعنى
انفصال جزء من الصورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان صورة الانسان مثلا سبب
لحدوث صورة يماثلها في المرآة المماثلة لمحاكاة الصورة وليس فيه انفصال واتصال الا التبعية
المجردة فلذلك الوجود الالهي سبب لحدوث انوار الوجود في كل مهيئة قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض

فصل فقبل قد ذكرت التسوية والنفخ فما الروح وما حقيقته وهل هو حال في البدن
حلول الماء في الاناء وحلول العرض في الجوهر ام جوهر قائم بنفسه فان كان جوهرا فمتحيز او غير متحيز
فان كان متحيزا فمكانه القلب او الدماغ او موضع آخر وان لم يكن متحيزا فكيف يكون جوهرا غير
متحيز قال هذا سؤال عن سر الروح الذي لم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكشفه
لمن ليس له اهلا فان كنت من اهله فاسمع **واعلم** ان الروح ليس بجسم محل البدن حلول الماء
في الاناء ولا هو عرض يحل القلب او الدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر وليس
بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا
هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه
علم بالشيء وبجزء آخر جهل بذلك الشيء الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالما بالشيء
جاهلا به فيناقض والعلم والجهل بشيء واحد في شخص واحد محال فدل انه واحد

لا ينقسم وهو باتفاق العقلاء يتجزى اي شئ لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لائق به لان الجزء اضافة الى كل
والكل ههنا لا جزء الا ان يراد به ما يريد القائل بقوله الواحد جزء من العشرة فاذا اخذت جميع
الموجودات وجميع ما يقوم الانسان في كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فاذا ثبت انه
شئ لا ينقسم فلا يخلو اما ان يكون متحيزا او غير متحيز وباطل ان يكون متحيزا اذ كل متحيز ينقسم
الجزء الذي لا يتجزى باطل بادلة هندسية وعقلية واقربها انه لو فرض جوهرين جوهريين
لكان كل واحد من الطرفين يلتقي في الوسط غير ما يلتقي الاخر فيجوز ان يقوم بالوجه الذي يلتقيان
هذا الطرف علم بالوجه الاخر فيكون عالما جاهلا في حالة واحدة شئ واحد كيف الا ولو ٧ الجهل مع
فرض بسيط مسطح من اجزاء لا يتجزى لكان الوجه الذي يحاذينا فواه غير الوجه الذي
لاقاه فان الواحد لا يكون مرئيا وغير مرئي في حالة واحدة ولكان الشمالي احد
احد وجهيه يستدبر ذلك الوجه دون الوجه الاخر فاذا ثبت انه لا ينقسم وانه لا
يتحيز ثبت انه قائم بنفسه وغير متحيز اصلا **فصل**

فقيل له فما حقيقة هذه الروح وما صفة هذا الجوهر وما وجه تعلقه بالبدن اهو داخل
البدن او خارج منه متصل به او منفصل عنه فقال لا هو داخل ولا هو خارج ولا هو متصل
ولا هو منفصل لان مقتضى الاتصال التحيز والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفى عنه
فانتفى عنه الضدان كما ان الجماد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مقتضى العلم والجهل الحيوة فاذا
انتفت انتفى الضدان فقيل له فهل هو في جهة فقال هو منزه عن الحلول في المحل والاتصال في الا
والاختصاص بالجهات فان كل ذلك صفات الاجسام واعراضها وهو ليس بجسم ولا عرض في جسم بل
هو مقدس عن هذه العوارض **فصل** فقيل له لم منع الرسول عليه السلام من

افشاء هذا السر وكشف حقيقة الروح فقال لان الافهام لا تحمله لان الناس قسمان عوام وخواص اما من
غلب على طبيعته العامية فهذا لا يقبله ولا يصدق به في صفة الله تعالى كيف فكيف يصدق به في حق الروح
الانسان ولهذا انكرت الكرامية والحنبلية ومن كانت العامية عليه اغلب عليه ذلك وجعل الالهي جسما
اذ لم يعقل موجودا الا متحيزا وشاراليه ومن برئ عن العامية قليلا نفى منه الجسمية وما الحق بنفي عوارض الجسمية فاثبت الجهة ويرئ عن هذه العامية الاشعرية والمعتزلة فاثبتوا موجودا
لا في الجهة فقيل له فلم لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء قال لانهم احالوا ان يكون هذه الصفة
لغير الله تعالى فاذا ذكرت لهذا معهم كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هي صفة الالهية على الخصوص
فكانك تدعي الالهية لنفسك فقيل له فلم احالوا ان تكون هذه الصفة لله ولغيره ايضا فقال
لانهم قالوا كما يستحيل في ذوات المكان ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل ان يجتمعا ايضا
في لا مكان اثنان لانه انما استحال اجتماع جسمين في مكان واحد لانهما لو اجتمعا لم يتميز احدهما
عن الاخر بذلك المكان لو وجد اثنان كل واحد ليس في مكان فبم يحصل التميز والفرقان ولهذا ايضا
قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان يتضادان فقيل هذا اشكال قوي فاجابوا
فقال جوابنا انهم اخطأوا حيث ظنوا ان التميز لا يحصل الا بالمكان بل يحصل التميز بثلثة امور احدها
بالمكان لجسمين في مكانين والثاني بالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين والثالث بالجدة
الحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد مثل اللون والطعم والبرودة والرطوبة في جسم واحد
الزمان واحد ولكن هذه معاني مختلفة الذوات تتجدد وجودها وحقايقها فيتميز الطعم عن اللون بذاته

لا بمكان وزمان ويتميز العلم والارادة والقدرة بذاته وان كان للجميع شئ واحد لعدم اختلافها في
المكان والزمان فاذا لا تصور اعراض مختلفة الحقايق بنواتها في غير مكان اولى بقبول هذا دليل آخر
على احالة ما ذكروه اظهر من طلب التفرقة وهو ان هذا تشبيه واثبات لا خفى وصف الله تعالى
في الروح فقال الهيهات فان قولنا الانسان حي عالم سميع بصير عالم ومتكلم والله تعالى
كذلك ليس فيه تشبيه لانه ليس ذلك اخص الوصف فكذلك نزاه عن المكان والجهة ليس اخص وصف
الاله بل اخص وصفه انه قيوم اي هو قائم بذاته لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته بل
ليس للاشياء من ذواتها الا العدم وانما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود
لله تعالى في ذاتي وليس بمستعار وهذه الحقيقة اعني القيومية ليست الا لله تعالى **فصل**
قيل اذكرت معنى التسوية والنفخ والروح فلم تذكر معنى النسبة في الروح وانه لم قال من روحي
فلم نسبه الى نفسه فان كان لان وجوده به فجميع الاشياء ايضا كذلك وقد نسب الى الطين
فقال عز وجل اني خالق بشرا من طين ثم قال نفخت فيه من روحي وان كان جزءا من الله فاض
على الغالب كما فيض معطي المال على السائل فيقول نفخت عليه من مالي فهذه تجزئة لذات الله
تعالى وقد ابطلتم هذا وذكرتم ان اضافة ليس بمعنى انفصال جزء فقال الشمس لو نطقت به و
افضت عليه من نوري فيكون صدقا فيكون معنى النسبة الى النور الحاصل من جنس نور الشمس لوجه
من الوجوه وان كان في غاية الضعف بالاضافة اليه وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهة و
المكان وفي قوة العلم بجميع الاشياء والاطلاع عليها وهذه مضاهاة ومناسبة وكذلك
خصص بالاضافة وهذه المضاهاة ليست للجمادات اصلا **فصل** قيل لم فما معنى
قول الروح من امر ربي وما معنى عالم الامر وعالم الخلق فقال كلما يقع عليه حاسة وتقدير

٧ البشر؟

وهي

وهي للاجسام وعوارضها يقال انه من عالم الخلق والخلق ههنا بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد و
الاحداث يقال خلق الشئ اي قدره قال الشاعر ولبعض الخلق يخلق ثم لا يفرى وما لا كمية له
ولا تقدير فيقال انه امر رباني وذلك لمضاهاة التي ذكرناها فكل ما هو من هذا الجنس من
ارواح البشر وارواح الملائكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجودات المجردة عن الخلق
والخيال والكبر والمكان والتحيز وهي ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه
فصل فقيل لم ايتهم ان الروح ليست مخلوقة وهي قديمة فقال قد توهم هذا
جماعة وهو جهل بل يقال الروح غير مخلوقة بمعنى انه غير مقدرة بكمية فانها لا ينقسم ولا يتجزى لكنها
مخلوقة بمعنى انها حادثة وليست بقديمة وبرهان حدوثها طويل ومقدماتها كثيرة لكن التحى ان الارواح
البشرية حديثة عند من تعود النظر في المعقول كحديث الصورة في المرآة بحدوث الصقالة وان
كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة وايضاح هذا البرهان ان الارواح لو كانت موجودة
قبل الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وهو باطل وحدها لان الواحد اذا لم يكن ذا مقدار يستحيل
ان يتعدد وينبعض لا كالاجسام فانها ينقسم لانها ذات مقدار ولها بعض فينبعض اما لا بعض له
لا مقدار بكيف ينقسم ولانها كثيرة بعد التعلق بالابدان علما بانها واحدة وحدها قبل التعلق لان الاتحاد
والتعدد من صفات الذات ولا تختلف باختلاف الاضافات وكثرتها باطل لوجودها قبل وجود الابدان
وانما استحال وحدتها بعد التعلق بالابدان لعلمنا ضرورة بان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو ولو كان الجوهر ٢ زيد ظ
العاقل منها واحدا لاستحال اجتماع المتضادين فيه كالعلم بالشئ وجهله والعلم بالروح الجوهر العاقل محال

كثرتها قبل التعلق بالابدان لان الواحد يستحيل ان يتبعض وان ينقسم اذ لا يكون ذا مقدار كالاجسام
فالجسم ينقسم لانه ذو مقدار وكل بعض فيتبعض اما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم اما التكثر بكثرتها قبل
التعلق بالابدان محال لانها اما ان تكون مماثلة واما مختلفة وكل ذلك محال وانما استحال المماثل لان
وجود المثلين محال في الاصل لهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد لان الاثنينية
تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جايز لان هذا يفارق ذاك في المحل اذا
اختص محل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز في محل واحد في زمانين اذ لهذا وصف ليس للاخر وهو
الاقتران بهذا الزمان الماضي فليس في الوجود مثلان مطلقا بل الاضافة كقولنا زيد عمرو
مثلان في السواد ومحال تغايرهما لان التغاير يكون احدهما باختلاف النوع او الماهية كتغاير
الماء والنار وتغاير السواد والعلم الثاني بالعوارض الذي لا يدخل في الماهية كتغاير الماء الحار
للماء البارد فان كان تغاير ارواح البشرية بالنوع والماهية فمحال لان ارواح البشرية متفقة
في الحد والحقيقة وهي نوع واحد فان كانت متغايرة بالعوارض فمحال لان الحقيقة الواحدة
انما يتغاير عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجسام منسوبة اليها بنوع ما اذ الاختلاف في اجزاء
الجسم ضرورة ولو في القرب في السماء والبعد منه مثلا اما اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف محالا و
هذا ربما يحتاج في تحقيقه الى مزيد تقرير لكن لهذا القدر بتنبيه عليه يقبل له كيف يكون حال الارواح بعد
مفارقة الاجساد ولا تعلق لها بالاجسام فكيف تكثرت وتغايرت فقال لانها اكتسبت بعد التعلق
بالابدان اوصافا مختلفة من العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها فبقيت بسببها
متغايرة فتعقل كثرتها بخلاف ما قبل الاجساد فانه لا سبب لتغايرها

فصل

فتر

فقيل له ما معنى قوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن فقال الصورة اسم مشترك
قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وبين الصورة المحسوسة
وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة والمعاني ترتيب ايضا وتركيب تناسبي وتعادلي
والصورة فيقال صورة المسئلة كذا فالمراد بالتسوية في هذه الصورة المعنوية
الاشارة بها الى الصفات التي ذكرنا ويرجع ذلك الى الذات الصفات والافعال جميعا
ذاته انما قائم بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر متحيز ولا يحل المكان والجهة ولا هو متصل بالبدن
والعالم ولا هو منفصل ولا هو داخل في جسم العالم والبدن ولا هو خارج وهذا كله صفات ذات
الله تعالى واما الصفات فقد خلق حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما والله تعالى كذلك واما الافعال
فمبدء فعل الادمي نظر اثره اولا في القلب فيتبعه منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو
بخار لطيف في تجويف القلب الى الدماغ ثم يسري منه اثر الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب
الى الاوتار فتتحرك بها الاصبع فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلا وتحدث صورة ما يريد
كتبته على وجه القرطاس على الوجه المصور في خزانة التخيل فانه عالم يتصور في الخيال صورة
المكتوب اولا لا يمكنه اجراءه على البياض بالمداد من اسرار افعال الله تعالى وكيفية احداثه
والحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات والارض والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك
السماوات علم ان تصرف الادمي في عالمه اعني بدنه فشبيه تصرفه الذي في العالم الاكبر وهو مثله و
المكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي والحواس

لما الملائكة الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون خلافا ولم عصاب كالسموات والقدرة في الاصبع
كالعناصر التي هي امهات المركبات في حول المجموع التركيب والتعوجة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ
فيها الطبع بالخصيصة على هذه الموازنة عرف معنى قوله ان الله خلق آدم على صورة الرحمن او على صورته
ومعرفة ترتيب لفعال الله تعالى معرفة غامضة تحتاج فيه الى علوم كثيرة وهاذ كناه
اشارة الى جملته **فصل** فقيل لم ما معنى قوله عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه
فقال ان الانسان يعرف بالامثلة المناسبة ولولا المضاهاة المذكورة لم تفد الانسان على
الترقي من معرفة نفسه الى معرفة الملائكة فان الله تعالى جمع في الادمي ما هو مثال جملة العالم حتى
كانه نسخة مختصرة من العالم وكانه رتب في عالم متعرف العالم العالم والتعرف الربوبية ولهذا ام
والقدرة وساير الصفات الالهية فصارت النفس بعضا منها ومن انتهاء مرآة الى معرفة خالق
النفس باستكمال المعرفة بالمسئلة التي قبل هذه فالكشف عن وجه المسئلة **فصل**
قيل له ان كان الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى قوله عليه السلام خلق الارواح قبل الاجساد بالفي
عام وقوله انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين فقال شئ من هذا
لا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا قائما وربما يدل على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر
حسنين فان تاويلها ممكن والبرهان القاطع لا يدرء بالظواهر كما في ظواهر التشبيه في حق الله تعالى اما
قوله خلق الارواح قبل الاجساد اراد بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش
والكرسي والسموات والكواكب والهواء والماء والارض وكان اجساد الادميين جملتهم صغيرة
بالاضافة الى جرم الارض فجرم الارض اصغر من جرم الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا

لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك اصغر لما الكرسي اذ وسع كرسيه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة
الى العرش فاذا تفكرت في جميع ذلك تحقرت اجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد
فكذلك فاعلم وتحقق ان الارواح البشرية بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة
الى اجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة ارواح الملائكة لرايت الارواح البشرية كسراج
اقتبست من نار عظيمة طبق العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الاخر من ارواح الملائكة
والارواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد ترتيبه ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف
الارواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع والمرتبة فكل واحد نوع برأسه فهو كل ذلك
النوع اليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وبقوله عليه السلام ان
الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام معلوم فلا يعلم اذا من الارواح قد
الجاد الطبقة الا ارواح الملائكة وجاد العالم اما قوله انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا فالمعنى
هنا التقدير دون الايجاد فانه قبل ان ولد ابراهيم لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات
والكمالات سابقة في التقدير لا حقة في الوجود وهي معنى قولهم اول الفكر آخر العمل بيانه ان
المهندس المقدر للدار اول ما يتمثل صورتها في التقدير هي دار كاملة واخرا يوجد من اثر عمله
هي الدار الكاملة والدار الكاملة اول الاشياء في حقه تقديرا واخره وجودا لان ما قبله من
ضرب اللبنات وبناء الحيطان وتركيب الجذوع وسيلة الى غاية كمال وهي الدار والعلة تتقدم
المعلولات والاعمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان مقصود خطرة الادميين ادراكهم لسعادة القرب من الحضرة
الالهية ولم يكن ذلك الا بتعريف الانبياء عليهم السلام فكانت النبوة مقصودة بالايجاد والمقصود

ضافة

كالها او غايتها الا اولها وانما يكمل بحسب سنة الله بالتدريج كما يكمل عمارة الدار بالتدريج فمقصد اصل
النبوة بادم عليه السلام ولم تزل تنمو ويكمل حتى بلغ الكمال بمحمد صلوات الله عليه وكان المقصود كمال
النبوة وغايتها وتمهيد اولها وسيلة اليها كما سعيى البناء وتمهيد اصول للحيطان فانه وسيلة
الى كمال صورة الدار ولهذا لما كان خاتم النبيين فان الزيادة على الكمال نقصان والكل شكل الاله
الباطشة كف ذات خمس اصابع فلو كان ذا الاصابع الاربع ناقص قد والاصابع ست ناقص
لان السادسة زيادة على الكفاية فهو نقصان بالحقيقة وان كان زيادة بالصورة ولهذا
الاشارة بقوله عليه السلام مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق فيها الا موضع لبنة فكنت انا تلك
اللبنة او نحو هذا معناه فاذا عرفتان كونه خاتم النبيين ضرورة لا يتصور خلافه اذا بلغ الغاية
والكمال فالغاية اول في التقدير آخر في الوجود واما قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين ايضا
اشارة الى ما ذكرناه وانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقة ادم لانه لم ينشأ خلق ادم الا
ليتنوع الصافي من ذريته ولا يزال يستصفى تدريجا الى ان يبلغ كمال الصفا فتقبل الروح
القدسي المحمدي ولا يفهم هذه الحقيقة الا من يعلم ان للدار وجودين وجود في ذهن المهندس
ودماغه حتى كأنه ينظر الى صورة الدار ووجود خارج الذهن في الاعيان فالوجود الذهني
سبب الوجود الخارجي العيني فهو سابق لا محالة تلك فاعلم ان الله تعالى تقدير
اولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا وانما التقدير يرتسم في اللوح المحفوظ كما يرتسم تقدير المهندس
اولا في لوح او قرطاس فيصير الدار موجودة بكمال صورتها نزعا ما الوجود يكون هو سببا للوجود
الحقيقي وكان هذه الصورة يرتسم في لوح المهندس بواسطة العلم والتعلم يجري على وفق العلم و

اللوح

واللوح عبارة عن موجود منه بقبض الصور على اللوح المنقش فان حد العلم هو الناقش لصور المعلومات
في اللوح واللوح هو المنقش تلك الصور وليس من شرطهما ان يكونا جسمين فالجسمية لا دخل في حد
القلمية وحقيقته بل روح القلمية واللوحية ما ذكرناه والزائد عليه صورته لا معناه فلا يبعد ان
يكون قلم الله لوحه لا القاها باصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته والهيته هو فيتقدس
عن حقيقة الجسمية بل حقيقتها جواهر روحانية عالمة بعضها متعلمة كاللوح وبعضها معلمة كالقلم
فان الله تعالى علم بالقلم فاذا فهمت نوعي الوجود فقد كان نبيا قبل ادم بمعنى الوجود الاول
التقديري دون الوجود الثاني العيني والسلام مسائل احرزها عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته مثال لمعنى ما هو المراد بالقيامة المطلقة بل هي قيامة خاصة ذكرت
تفصيلها في اول كتاب الصبر من الاحياء والقيامة المطلقة ما يعم الكافة ولكل له ميعاد عند ربه
مخفي عن الخلق اكثر من الاسرار والله اعلم به والاوقات ان كانت متشابهة لكن يجوز في العقل
اختصاص بعض المواقيت ببعض انواع الوجود اما على مذهب المتكلمين فيجال ذلك على السنة كما
يجال حدوث العالم في بعض الاوقات على السنة مع ان الاوقات متشابهة بالاضافة الى القدرة
والى ذات القديم واما على مذهب الفلاسفة فلا يلزم استحالته فانهم متفقون على ان مبادئ
الحوادث حركات الفلك وان ادوارها مختلفة فلذلك يختلف احكام القرانات واحوال
وليس من ضرورة كل دورة ان يعرض عود مثلها وسبق مثلها فلذلك جال ضعيف على مذهبهم

بل يجوز ان يحدث دور وشكل لم يسبق له نظير ولا يلحقه نظير ولذلك قد يحدث في بعض الادوار حيوانات غريبة الشكل لم يعهد مثلها قط ولا يبعد ان يكون الادوار متناسبة والاشكال الحاصلة من ترتيبها مختلفة فاذا فرضنا الماء الجامد عجينة الماء يحصل منه شكل مستدير فلو فرضنا مثله عقيبه قبل انقطاع حركة الاولى لم يلزم ان يكون شكل الماء بعد الحركة الثانية كحركة الاولى لان الجزء الاول صادف الماء ساكنا والثاني صادفه متحركا فكان تشكيلها للمتحرك خلاف تشكيلها للساكن فتختلف الاشكال مع تساوي الاسباب لامتزاج اثر السابق باللاحق فعلى هذا لا يستحيل ان يكون في التقدير الاول للادوار دور مخالف للادوار المعهود ويقتفي نمطا من الوجود والابداع على خلاف النمط المعهود ولا يستحيل ان يكون ذلك بديعا لم يسبق له نظير ولا يلحقه نظير ولذلك قد يحدث في بعض الادوار حيوانات غريبة الشكل لم يعهد مثلها قط ولا يبعد ان يكون الادوار متناسبة والاشكال الحاصلة ولا ان يكون حكمها حكم ما قبل الدور السابق المنسوج فيه النمط الخاص من الابداع مستمرا في جنسه وان كان يتبدل آحاده وآحاده فيكون مبدأ ونهاية حصول ذلك الشكل الغريب في الاسباب العالية ويكون ذلك سببا كليا جامعا لجميع الارواح فتم حكمها كما قد الارواح حكمها في قيامه عامة مخصوصة لوقت لا يتبع القوة البشرية لمعرفتها اعني معرفة وقتها ولا في الانبياء فان الانبياء انما يكشف لهم على قدر حاجتهم وقولهم فاذا لم تقم براهين كاملة ولا تستقل على استقامة وجب التصديق به اذ ورد الشرع به لتعذر كما فلا يتطرق اليه الاحتمال وقد صرح به الشرع لتعذر كما فهم ذلك منه على الضرورة فوجب الايمان به

فصل

انكار المنكر لاعادة النفس الى الجسد في القبور ثم النشور بعينها ثم اعادتها ابدية في الجنة مصير الى قوام الروح بلا بدن معقول انكارا باطلا فان قوام النفس دون البدن ليس بمحال بل الاشكال محال تعلقه بالبدن وانه كيف تعلق به وهو ليس حالا فيه حلول الاعراض في الجواهر فانه ليس بعرض

بل بجوهر قائم بنفسه غير متحيز ولا حال في متحيز وهو في هذه المعرفة لا يحتاج الى شيء من الحواس اذ ليس شيء من هذه المعارف محسوسا والانسان في حالة تعلقه بالبدن قادر على ان يقدر نفسه غافلا عن المحسوسات كلها وعن السماء والارض وسائر الاقسام ويكون في تلك الحالة حاصلا له الحال عارفا بذاته ومحدثا ذاته وبقاءه الى محدث ذاته ولا يعني بشيء من محسوساته مذاكرا معقولاته على هذا الوجه والتجرد لذكر الله تعالى على الدوام في بداية الطريق لمتصوف يتفق بالمتصوف الى هذه الحالة حتى انه يعرض عن ذكر كل ما سوى الله تعالى فيقدر نفسه فلا يحضر في شعوره شيء من المحسوسات والمعقولات سوى الحق تعالى ولا يشعر نفسه ولا يعلم شعوره بنفسه ولا يشعر بشعوره بل يكون شاعرا بالحق فقط فان الشعور بالشعور غفلة عن الحق فالمعنى المتجرد بمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن وقالب كيف لا يستغني بذاته عن الجسد الذي هو مركب الحواس ولا يراد الا للمحسوسات فمن عرف حقيقة النفس وعلم قوامها بذاتها لم يشكل عليه انفصالها عن الجسد فهذا اشكال اتصاله بها الى ان تعرف انه لا معنى سوى تأثر الجسد به والتصوير تحت التصوير وتحرك بتحريكه كما يعلم تحرك الاصبع بتصريف الارادة مع قطعها انها ليست في الاصبع لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان لم تكن في الجسد فالجسد مسخر له فهذا التسخر يجوز ان يحدث بعد ان لم يكن ويجوز ان يعود ولا يستحيل في العقل شيء منه ويكون لعوده وزوال اسبابه نظائر وتفسيره لا يحيط بها القوة البشرية فعلى هذا الوجه يجب التصديق بما جاء به الشرع في المعاد

فصل

الايمان بالميزان واجب لانه اذا ثبت قوام المفضي بجوهرها واستغناؤها عن الجسد في بداياتها نهاياتها لان ينكشف لها حقائق الامور وتعلقها بالجسد كالحجاب لها عن درك حقائق الامور وبعد الموت ينكشف الغطاء ويتجلى حقائق الامور له اذ ينكشف عنه غطاء فصرك اليوم حديد وقد ينكشف تأثير الاعمال في تقريبه من الله تعالى او ابعاده ومقادير تلك الآثار بعضها اشد تأثيرا من البعض في قدرة الله تعالى ان يجري اسبابه سببا يغرق الخلق في لحظة واحدة

٢ الصراط

بمقادير الاعمال بالاضافة الى قابليّاتها في التقريب والابعاد مجد الميزان ما يتميز به الزيادة عن
النقصان ومثاله في العالم المحسوس مختلف فمنه الميزان معروف وهو القبان للاثقال والاصطرلاب
لحركات الفلك والاوقات والمسطرة لمقادير الخطوط والعروض لمقادير حركات الاصوات فالميزان
الحقيقي اذا سئله الله تعالى في الحالي مثله ما شاهده من هذه الاشياء وغيرها وحقيقة الميزان وحده موجود
في جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة على النقصان وصورته تكون موجودة للحس عندنا كالتمثيل والخيال عند
التمثيل والله اعلم بما يقدره من تشكيل حقيقي وتمثيل خيالي فالقدرة واسعة والتصديق بجميع
ذلك واجب **فصل** الحاجب التصديق به لان الحاجب عبارة عن جميع متفرقات المقادير
ويعرف بها ما من انسان الا واعماله متفرقة نافعة وضارة ومقربة ومبعدة وقد لا يكاد يحفظ
اعداد متفرقاتها فاذا احضر المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا فان كان في قدرة الله تعالى ان يكشف
في لحظة واحدة العالمين متفرقات اعمالهم ومبلغ اعدادها فهو اسرع للحاسبين نظرا **فصل**
الايمان بالشفاعة واجب لانها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها الى كل جوهر
استحكمت مناسبتها مع جوهر النبوة بشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن وكثرة الذكر بالصلوة عليه
ومثاله نور الشمس اذا وقع على الماء فانه ينعكس منه الى موضع النور من الماء وحصلت منه زيادة نور على
الارض مساوية للزيادة الحاصلة من الخط الخارج من الماء الى قرص الشمس بحيث لا يكون اوسع منها ولا
اضيق وهذا لا يكون الا في موضع مخصوص من الجدار فكما ان المناسبات الوضعية تقتضي الاختصاص
بانعكاس النور فالمناسبات المعنوية العقلية اولى ان تقتضي ذلك في الجواهر المعنوية ومن سهل عليه الوحي فقد ماكدت
منه مناسبة مع الحضرة الالهية ويشرق عليه النور بغير واسطة ومن سهل عليه التلقي والاقتداء بالرسول
ومحبته اتباعه ولم يرسخ قدمه في ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته الا مع الواسطة فافتقر الى واسطة
في قبول النور كما يفتقر الحائط الذي ليس بكشوف للشمس الى واسطة الماء المكشوف للشمس والى مثل هذا اشار
حقيقة الشفاعة في الدنيا فالوزير الحكيم في قلب الملك المخصوص بالعناية يعفو الملك عن جريمة اصحاب الوزير

ويعفو عنهم للمناسبة بين الملك واصحاب الوزير لكن لا يفهم اسباب الوزير المناسب للملك فاضاف الجناية
عليهم بواسطة الوزير لانا بافهمهم ولو ارتفعت الواسطة لم يشملهم العناية جملة لان الملك لا يعرف اصحاب
الوزير واختصاصهم به الا بتعريف الوزير واظهاره الرغبة في العفو عنهم فنسبي لفظ في التعريف واظهار الرغبة
شفاعة على سبيل المجاز وانما التشفيع كائنة عند الملك وانما اللفظ العرفي والله تعالى مستغن عن التعريف
ولو عرف الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير لا مستغنى عن اللفظ وحصل العفو شفاعة على سبيل المجاز
لا نطلق فيها ولا كلام والله تعالى عالم به فلو اذن الانبياء وعليهم السلام بما هو مسلم به لكانت الفاظهم الفاظ
الشفعاء واذا اراد الله ان يمثل الشفاعة بمثل يدخل الحس والخيال لم يكن ذلك التمثيل الا بالالفاظ
المألوفة في الشفاعة وبذلك على انعكاس النور بطريق المناسبة فجميع ما ورد من الاخبار على اختلافها في الشفاعة
متعلق بما يتعلق بالرسول عليه السلام من صلوة عليه او زيارة قبره او جواب المؤذن والدعاء
له بعقبه وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة له والمناسبة معه **فصل** الصراط حق وما يقال انه
مثل الشعر في الدقة محفوظ فيه وصف بل هو ادق من الشعر بل لا مناسبة بين دقته وبين الشعر كما
لا مناسبة بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس اذ ليس من الظل ولا من الشمس وبين الشعر ودقته
والصراط شبه دقة الخط الهندسي الذي لا عرض له اصلا لانه على مثال الصراط المستقيم وهو في الدقة مثل الخط
الهندسي والصراط المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقي بين الاخلاق المتضادة كالسخاوة بين التبذير والبخل
والشجاعة بين التهور والجبن والاقتصاد بين الاسراف والتقتير والتواضع بين الكبر والخساسة
والعفة بين الشهوة والخمود اذ هذه الاخلاق المتضادة لها طرفان افراط وتفريط وهما مذمومان و
بين الافراط والتفريط وسط وهو غاية البعد عن الطرفين وهو المكرم وكما ليس من طرف الزيادة دنو من
طرف النقصان كالخط الفاصل بين الظل والشمس ليس من الظل ولا من الشمس وهذا التحقيق هو ان كمال
الادمي في مشابهة الملكية وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة وليس في امكان الانسان الانفكاك

منها بالكلية وكلف بما يشبه للانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو الوسط وان الغاية كانه لا حار
ولا بارد والعودي كانه لا ابيض ولا اسود فالبخل والتبذير من صفات الانسان والمتقدد السخي كانه لا
بخيل ولا مبذر فالصراط المستقيم هو الوسط الحقي بين الطرفين الذي لا سبيل له الى حد الجانبين وهو ادق من
الشعر فالذي يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ولو فرضنا حلقة حديد محماة بالنار وقعت
غلبة نهاية في طبعها وهي طبعها نوع من الحرارة فلتحصيل الاعلى المركز. لانه الوسط الذي هو غاية البعد من المحيط
المحرق فلذلك النقطة لا عرض له فاذا الصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين ولا عرض له فهو ادق من الشعر
ولذا اشكل على القوة البشرية الوقوف عليه فوجب على كل شخص ان يكون وارد اعلى النار ورود اما تقدير
ميله كما قال تعالى وان منكم الا واردها ولذا الكمال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم
فلا تميلوا كل الميل فان العدل بين المرأتين في المحبة والوقوف على درجة متوسط لا سبيل فيه الى حد بها
كيف يدخل في الممكنات الامكان فاذا فهمت هذا فاذا مثل الله تعالى لعباده في الهداية هذا الصراط
المستقيم ولم يمثل الى احد الجانبين لانه في هذا العالم يعود التحفظ عن الميل فصار ذلك وضعا طبيعيا
في العادة طبيعة خامسة فرمثل الصراط مستويا فاخذ اخوف فظنا كما ورد به الشرع **فصل**

كانه ؟ اللذات المحسوسة الموجودة في الجنة من مأكول ومنكوح وملبوس ومشموم يجب التصديق بها امكانا
ويعتقد امكانها على ثلثة ادرجة حسي وعقلي وخيالي اما الحسي فلا يخفى معناه او امكانه في هذا العالم
فانه بعد رد الروح الى الجسد وقيام البرهان على امكانه يحمل ذلك في حيز الامكان ولا يمنع من هذا
ان بعض هذه اللذات ليست مستطعمة ولا مرغوبا فيها رغبة بالغة كاللبن والاستبرق والطلح
المنضود فان هذا انما خوطب به جماعة يشتد رغبتهم فيها وفي الجنة ما يشبه كل واحد مما يشبهه فهم شهوة
لذيذة والذين لا يشتهون ولا يلتذون ولا يستلذون بطعم لذتهم على الشهوة فيهم فان اللذة

يشبه شهوة

بحسب الشهوة وليس الرفاع ما يوجب الصورة اللذة بل النظرة اولى في صدق الشهوة والله تعالى خلق

الشهوة

الشهوة واللذات بحسب الشهوة والناس كلهم الا من شاء الله تعالى لا يصدق باطنهم بلذة لم تخطر الى قلوبهم
الله تعالى وان اقروا به ظاهرا لانهم اذا انفكوا عن المعرفة انفكوا عن الشوق فانفكوا عن ادراك اللذة
ولكن الله تعالى يقوي شوقهم ومحبتهم ومعرفتهم حتى يعظم لذة الرؤية عندهم في الدار الاخرة واما الخيالي
فلا يخفى امكانه ولذته كما في النوم الآن اللذة الحاصلة في النوم مستمرة لا تقطاعه على قرب فلو كان احد
لم يطلع قرن بين الخيالي والحسي لان اليقاذ الانسان بالصور من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث
وجودها من خارج فلو وجدت خارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة ولو بقي المنطبع في الحس و
عدم الخارج لدامت اللذة والقوة المتخيلة قادرة على اختراع الصور في هذا العالم الان صورها المختزنة
متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة ولذلك لو اخرج الصورة الجميلة في غاية الكمال و
نوهم حضورها وشاهدها لم يعظم لذته لانه بصيرته مبصر كما في النوم فلو كانت له قوة على تصورها في القوة الباصرة
كما له قوة على تصورها في القوة المتخيلة لعظمت لذته فنزل منزلة الصورة الموجودة من خارج ولا فرق
بفارق الاخرة الدنيا في هذا الامر الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصور في القوة الباصرة فكل ما يشتهيه
فيحضره عنده في الحال يكون شهوته سبب تخيله وتخيله سبب ابصاره فلا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد
في الحال اي يوجد له بحيث يراه واليه الاشارة بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيها الصور والسوق
عبارة عن الطرق التي هو منبع القدرة على اختراع صورة بحسب المشية وانطباع القوة الباصرة
به انطباعا ثابتا الى دوام المشية لا انطباعا هو عرض الزوال كما في النوم في هذا العالم وهذه القدرة
اوسع واكمل من القدرة على الاتحاد خارج الحس لان الوجود خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا اخذ
مشغل لا يستماع واحد ومشاهدة ومماسته صار مستغرقا به بحيث لا يحس باعجى شيء واما هذا

فتتسع المساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي مثلا الف شخص في الوف مكان في حالة واحدة ليشاهده كما خطر بالهم في اماكنهم المختلفة والا لانسد الحاصل عن شخص النبي الوجود من خارج الحس لا يكون الا في مكان واحد دفعة ام الاخرة على هذا الوسع واوفى بالشهوات واوفق له اولا

عن زينتها في الوجود اقتضى وجودها بالحس واشقاء وجودها من خارج الحس لكونه لان

وجودها من خارج مراد لاجله وحظه من وجوده وجوده من جنسه فاذا وجد فقد برز حظه و

الباقي فضل لا حاجة اليه يراد لانه طريق الى المقصود وقد تغير كونه طريقا في العالم الضيق العامر اما في

ذلك العالم فليتسع الطريق ولا يتعين هذا الطريق واما الوجود الثالث في الحكاية وهو الوجود العقلي

ان يكون لهذه المحسوسات امثلة للذات عقلية ليست محسوسة لكن العقليات ينقسم الى انواع

كثيرة مختلفة الذات كالحسيات فيكون للحسيات امثلة لها وكل واحد يكون مثالا للذة

اخرى مما تنبه في العقليات نوادي رتبة المثال في الحساب فانه لو راى في المنام المخضوة والماء

الجاري والوجه الحسن والانهار المفروشة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر والياقوت

واللآلي والقصور المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان المماثلة بين

يديه الخ فانه لا كان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يجعله عن نوع واحد بل يدل كل واحد على نوع آخر

من السرور وقرة العين يرجع بعضه الى سرور المملكة ونفاذ الامر بعضه الى قهر الاعداء وبعضه

الى مشاهدة الاصدقاء وهي وان شملها اسم اللذة والسرور فهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق

لكل واحد مذاق يفارق الاخر فكذا الكمالات العقلية ينبغي ان يعلم كذلك وان كان حالا عن

درات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان تجتمع في كل واحد ويجوز

ان يكون نصيب كل واحد بقدر استعداده والمشعوذ بالتقليد والمحمود على الصور الذي لم يفتح

له طرق الحقائق مثل له هذه الصورة والعارفون المستقصرون لعالم الصور واللذات الحسية

يفتح لهم من لطائف السرور واللذات ما يليق بهم ويشفي سرورهم وسهوتهم اذ قد علمت

ان فيها لكل امرء ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات و

اللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة

الالهية التي افيضت بواسطة النبوة الى كافة الخلق متسعة وقد بين النبي عليه السلام

القدر الذي احتمل افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى الفهم عن الصور

يليق بالكرم الالهي لا يدرك بالفهم البشري الا في مقعد صدق عند ملك مقتدر والله اعلم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

تم الكتاب في شهر رجب الاصب

١٣١٧

٢٢٣

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین وعلیه نتوکل کتاب فی اصول الدین
وملل النحل چنین می گوید فخر الملة والدین محمد بن عمر بن الحسین الرازی الاشعری الشافعی
هر ثنا که عقول و اوهام و خواطر و افهام بعبادی و غایات و اوایل و نهایات آن نتوانند
رسید و حضرت عزت و جناب عظمتش هذا یا لکه ذات او از مشابهت اجسام و اعراض مقدس است
و صفات او از نعوت حدوث و تغیر منزه بهت افعال او از اغراض علل و اغراض مبرا ان هذا یا
که کرد کار جمله ممکنات است و فرمه کار همه محدثات و خبر و شر و نفع و ضر و کفر و ایمان و طاعت و عصیان
جمله بمشیت و تقدیر اوست لا بال کال استغناء او در حقی و سکل کرنی انتهی از الاه و نعماء اوست و حیات
فراق و در رودی پایان بر روضه مقدسه و مرقد مطهر مصطفی او که بهترین پیغامبران و رسول اخر الزمان است و
بر یاران و خاندان او و سلم تسلیما اما بعد چون ابر دقیق محمی فقیر راجی الطاف الواح
مکرمت حق مخصوص گردانید ..... از فرض عین است و احوال تحصیل ان لابد و چاره نیست پس این مختصر ساخته شد
مرتب بر چهار جلد جلد نخستی در اول اصول دین و دوم در شرح بعضی از مقالات اهل عالم تا چون از جمله نخستی او دین
مدین بمین معلوم گشت از جمله دوم گمان نبرد آید پس بایسته خود او در علم اصول بیشتر و تا بانی همی شمرد رسید
در ریا او ملکیه کاد و در ابتدا شاگرد ابو علی الجبائی لیکن چیزها استادی او را نهایت داد از ان نه مکه
نه مذهب اعتزال بصدر کرد به و بنصرت این مذهب کمر بست و تا صیص بران نبود نه مشغول شد مر او از ان نه مذهب
مذهب است که مخلوق از قدیم در اکرام قدمای ثمانیه بهمین شهرت استعمال دارند و قدیمی از ابو علی جبائی
که نخستی سه فرزند داشت یکی زاهد دوم فاسق سیم محمد تکلیف رسیده دان سه فرزند بمردند مر او از احوال
الهاجر کرد جبائی گفت زاهد در بهشت است و فاسق در دوزخ و طفل از اهل سلامت است بعد

۳ ملکیه و سبب ان نبود که مذهب متقدمان که

در اصل اشاعره اند که در اصول اعتزال
و در فروع شافعی مذهب و ملکیه و حنفی
شاگردی کرده است نزد شیخ ابو علی
و از ان ابو زید دبوسی

وادر او در جهانی عظیم بنا شه ابوالحسن گفت اگر طفر خواهد زنیک برادر را هم بکشد او را نیز در درجات
حاصل شد معقود او برابر نباشد جبائی گفت نه زیرا که خدای تعالی گوید او را که برادر را بکشد برابر
او بران درجات رسید که او در عبادت مشقتهای بسیار تحمل کرد و توهم عبادتکردی تو را ان
درجات چگونه حاصل شد ابوالحسن گفت اگر طفر خدا یرا گوید یا رخدا یا گناه در این باب مرا نیست بلکه
تو راست که مرا نه گفتی ندادی تا من تو را عبادت کم کردمی جبائی گفت خدای تعالی طفر را
گوید من دانستم که تو اگر بحد تکلیف ای کافر تو را ومشقت عقوبتهای بسیار کردمی پس مصلحت ما در تو
نگاه داشتم و تو را مهلت دادم تا اگر مستحق ثواب نشوی بار بر مستحق عقاب نشوی ابوالحسن گفت که اگر
ان برادر کافر و فاسق سراز دوزخ برآرد گوید خدایا همچنانکه از روی دانستی که اگر برادر کشته
در گناه افتد از من نیز دانستی چرا مصلحت او نگاه داشتی و از ان من نگاه نداشتی پس در این
مقام جبائی منقطع شد و ابوالحسن شهرستانی مذهب اعتزال اعراض کرد و بطریقه اشعریت ثابت قدم
شد این سیر خواسته است که ما از این الزام جواب گوید و ما در کتابهای خود از جوابها او جواب
گفته ایم و آن لایق این مختصر نیست و اما در نسبتها واحد و آن در علم فروع اول به پرسش
ضیاء الدین رامه کرمه دارد و آخر عهد به پسر عمر بن الخطاب را بعد از کفته جمله نخستین
در شرح دلیلها بر اصول مذاهب اهل سنت و جماعت و آن مرتب است بر شش باب باب
اول در احکام نظر و آن مرتب است بر سه فصل فصل نخستین در بیان آنکه
اندیشه طریق بمعرفت علم است جماعتی از متقدمان که ایشان را سوفسطائیان گویند گفتند طریق

طریق تحصیل علم هیچ نیست یا حیرا ما نظر طریق تحصیل علم نیست این سخن باطل است زیرا که علم انسان بدانچه نظر
طریق تحصیل علم نیست یا ضروریست یا نظری و نبود که ضروری بود زیرا که هر چه ضروری بود همه عقلا در ان برابر
باشند پس اگر علم بعضا از نظر ضروری بود دلیل است بر آنکه همه عقلا در ان برابر نبودند و هستی که همه را نظر معلوم نبود
و این باطل است چون ضروری نیست باید که نظری بود و این سخن چنان باشد که گوئیم ما بنظر عقل مستفید علم نیست
بالضرورة فصل دوم در بیان آنکه معرفت خدا تعالی بقول رسول علیه السلام حاصل نشود
بالضرورة این سخن بعضی از گویند که معرفت خدا تعالی بقول رسول علیه السلام حاصل نشود
بدانیم که رسول راست میگوید که اول خدا را باید دانیم تا بدانیم که این رسول خدا است پس اگر شناختن خدا تعالی
از رسول حاصل شود دور لازم آید و این باطل است فصل سیم در بیان وجوب نظر حاصل شود
حشویان گفته اند که تقلید کتاب است و ایجاب باطل است زیرا که معرفت خدا تعالی واجب است چنانکه مذکور شد
فاعلم انه لا الا الله و معرفت خدا تعالی جز بنظر حاصل نشود و هر چه واجب جز بدو حاصل نشود هم واجب بود
باب دوم اول در شناختن ذات باریتعالی و آن مرتب است بر دو فصل
فصل اول در معرفت عالم عالم را موجودیست که جز ذات و صفات خدا تعالی بود و آن
بر دو قسم است جوهر و عرض اما جوهر هر آن چیز بود که متحیز بود و عرض هر آن چیز بود که قائم بود بجوهر و بود
هر دو جوهر هم مؤلف نشود از جسم گوئیم فصل دوم در حدوث عالم دلیل بر آن است که اجسام
عالم از حرکت بسکون خالی نباشد و حرکت بسکون حادث اند و هر چه خالی نبود از حوادث حادث بود اما اجسام گفتیم

که جسم خالی نبود از حرکت و سکون ضرور است زیرا که هر جسم که فرض کرده شود اگر در جایگاه خود قرار گیرد ساکن بود و اگر در جایگاه خود قرار نگیرد متحرک باشد پس معلوم شد که جسم خالی نبود از حرکت و سکون و اما بیان آنکه حرکت و سکون محدث اند نیست که حرکت عبارت است از حصول جوهر در جایگاهی بعد از آنکه در جایگاهی دیگر بوده باشد و معلوم است که هر چه چیزی دیگر مسبوق بود او محدث باشد اما بیان آنکه سکون هم محدث است زیرا که اگر محدث نبود در عدم بودی و روا نبود زیرا که عدم بر قدم روا نیست و اما بیان آنکه هر چه خالی نیست از محدث هم محدث بود دانست که ان حوادث یا واجب باشد یا فرد و بهر تقدیر ناچار باشد پس این حوادث را اول است و ما بیاید آورد که جسم خالی نیست ازان و هر چه خالی نیست از آنچه او را اول بود او نیز را هم اول بود پس باید که محدث باشد **فصل سیم** در اثبات علم بصانع تعالی برهان این است که چون عالم محدث است و هر چه محدث بود در عقل روا بود که حدوث او را سابق باشد بر ان وقت یا متاخر بود ازان وقت پس اختصاص حدوث او بدان وقت یا آنکه در عقل روا نیست که پیش بود یا پس نباشد الا از برای مخصص پس معلوم شد که عالم را آفریدگار است **فصل چهارم** در اثبات وجود او تعالی جماعتی باطنیان گفته اند که صانع عالم موجود نیست و معدوم نیست زیرا که اگر موجود بود مشابه موجودات بود و اگر معدوم مشابه معدومات بود و این سخن نیک باطل شد زیرا که هیچ فرق نیست در عقل میان آنکه گوید فلان چیز موجود نیست و میان آنکه گوید معدوم است پس اگر موجود نبود باید که معدوم بود **فصل پنجم** در بیان آنکه با ریتعالی جسم نیست

ما بیه اگر یم که هر چه جسم بود محدث بود پس اگر باریتعالی جسم بود باید که محدث بود و اگر محدث بود محتاج محتاج بود بافریدگار و بیکدیگر سخن دراز و هوس سخن دراز دل بود پس لازم آید که هر آفریدگار را آفریدگار باشد بافریدگار دیگر تا الی نهایت و این محال است پس معلوم شد که آفریدگار تعالی قدیمست پس باید که جسم نیست **فصل ششم** در بیان آنکه خدای تعالی باقی و ابدی است بدان است که هر چه عدم بر وی روا بود او جایز الوجود بود و هر چه جایز الوجود بود او را فاعل حاجت باشد و چون آفریدگار تعالی مستغنی است از فاعل باید که عدم بر وی روا نیست **فصل هفتم** در بیان آنکه باریتعالی عرض نیست زیرا که عرض محتاج بود و هر چه محتاج بود جایز الوجود او را فاعل حاجت بود **فصل هشتم** در بیان آنکه باریتعالی در هیچ مکان نیست برهان آنست که اگر ذات او در مکان بودی از سه حال بیرون نبود یا از جمله اجسام عالم بزرگتر بود یا مساوی جمله اجسام عالم بود و یا از جمله اجسام عالم خردتر بود و بهر سه تقدیر لازم آید که ذات منقسم و منبعض بود و این محال است **حکایت** وقتی امام ابو اسحاق اسفرائینی در پیش سلطان محمود سبکتگین نشسته بود و جماعتی از کرامیان که خدای تعالی در تمامی مکانها و جهتها ثابت کنند حاضر بودند نهاد ابو اسحق یک دست بر دیگر دست نهاد و گفت بودی چیز را چیزی چنین باشد پس اگر باریتعالی بجنبی عرش بود یا از عرش بزرگتر یا همچون عرش بود یا کوچکتر از عرش باشد و بهر سه تقدیر لازم آید که منقسم بود کرامیان منقطع شدند و هیچ جواب نتوانستند گفت پس وزیر او ابو العباس اسفرائینی در خشم پیش او رفت سلطان گفت جای دریست که همشهری تو هذا کرامیان را مادرش بر ایشان لعنت **فصل نهم** در بیان آنکه باریتعالی جوهر نیست برهان آنست که

جوهر متحیز بود و متحیز را مکان بود و ما بیان کردیم که باری تعالی در هیچ مکان نیست **فصل دهم** در بیان آنکه باری تعالی هیچ چیز متحد نشود جایی از قضاری این را روا داشته اند و این باطل است زیرا که چون دو چیز متحد شوند اگر هر دو باقی باشند پس دو باشند و متحد نباشند و اگر باقی نباشند پس هر دو یا یکی از آن دو معدوم شده باشند و معدوم با معدوم یا معدوم با موجود متحد نشود

باب سیم در صفات باری تعالی و در وی دوازده فصل است

فصل نخستین در بیان آنکه باری تعالی قادر است برهان آنست که اگر علت موجب بودن او قادر نباشد از قدم او قدم عالم لازم آید و این محال است پس باری تعالی قادر بود **فصل دوم** در بیان آنکه باری تعالی عالم است برهان آنست که هر کس که از روی لفظها رکیک خوب حاصل شود همه عاقلان بفرورت عقل بدانند که او عالم است همچنانکه چون شخصی را کتابت خوب بیند همه کس داند که او عالم است بخط و علم! که افعال خدای تعالی در غایت خوبی و نهایت حکمت است چنانکه اگر جمله عاقلان جمع شوند و خواهند تا نه تیهی اندیشند خوشتر از آنکه خدا آفریده است نتوانند پس لازم آید که خدای تعالی عالم بود

فصل سیم در بیان آنکه باری تعالی حی است برهان آنست که هر چه زنده نیست عالم و قادر نبود و لکن باری تعالی عالم و قادر است چنانکه برهان گفتیم پس باید که زنده بود **فصل چهارم** در بیان آنکه باری تعالی مرید است چون افعال باری تعالی مخصوص است بوقتی معین با آنکه در عقل روا باطل است باجماع امت پس معلوم شد که کلام خدا صفت قدیم است **فصل دهم** در بیان آنکه باری تعالی عالم است معلومات نامتناهی و قادر است بمقدورات نامتناهی برهان آنست که اگر عالم نباشد بعضی معلومات دون بعض اختصاص علم بدان معلومات دون دیگر

فصل ششم در بیان آنکه ناگوایی بر نقص است و نقص بر خدا محال است برهان آنست که هر که ناشنوا و نابینا باشد ناقص است و نقص بر خدای تعالی محال است **فصل هفتم** در بیان آنکه باری تعالی عالم است بعلم قدیم قادر است بقدرت قدیم حی است بحیوة قدیم برهان آنست که ما اول ذات باری تعالی بدانیم بعد از آن صفات او را و دیگر دانیم که صفات عالمی و قادری او بعین ذات او بود یا غیر ذات او و بود یا نه بود و نه نیست و محال است که صفتی را بدانیم و چون چنین نیست معلوم شد که علم و قدرت هر کس که ذات او بدانیم نه دانستنی را بدانیم که علم و قدرت او عین ذات او هست **فصل هشتم** در بیان آنکه باری تعالی محدث است نه مذهب ابو علی و ابو هاشم است که ارادت باری تعالی محدث است و آن باطل است زیرا که ما بیرهان گفتیم بر آنکه هر چه محدث بود احداث او جز بارادت ممکن نبود پس اگر ارادت باری تعالی محدث باشد لازم آید قضا را و ارادتی دیگر و آن بنا بر تناهی نیابد و این محال است **فصل نهم** در بیان آنکه کلام باری تعالی بصفت کمال است یا صفت نقص اگر صفت کمال است باید که همیشه باشد زیرا که نابودن صفت کمال نقص است و نقص بر خدای تعالی محال است و اگر صفت نقص است باید که هرگز خدای تعالی متکلم نبود زیرا که صفت نقص بر خدای تعالی محال است و این باطل است باجماع پس معلوم شد که کلام خدا صفت قدیم است **فصل دهم** در بیان آنکه باری تعالی عالم است معلومات نامتناهی و قادر است بمقدورات نامتناهی برهان آنست که اگر عالم نباشد بعضی معلومات دون بعض اختصاص علم بدان معلومات دون دیگر

از برای مخصص بعد پس لازم آید که ذات صفات او منتظر باشند از فرید کار دیگر و این محال است

فصل یازدهم در بیان آنکه باریتعالی محل حوادث نیست گرایان این را روا دارند

و این باطل است زیرا که اگر ذات او حادث شود اگر صفت نقص بعد لازم آید که خدا یتعالی ناقص

بود و این محال است و اگر صفت کمال بود پس ذات پیش از حدوث آن خالی باشد از صفت کمال

و خالی بودن از صفت کمال نقص بعد و نقص بر خدا محال بعد **فصل دوازدهم**

در بیان آنکه در صفات باریتعالی هیچ محدثی نیست برهان آنستکه هر که در صفات او چیزی محدث بود

آن صفت یا در ذات او بود یا در غیر او و این محال است چنانکه پیدا کردیم که ذات او محل حوادث

نیست یا در غیر او بود و این هم محال است زیرا که اگر در غیر او بعد که تعلق بعد کلام او کند در غیر او بود باید که متحرک بود

بحرکتی که در غیر او بود و جاهل بود بجهلی که در غیر او بود و تعالی الله عن ذلک و اگر نه لازم آید

محال است زیرا که عرض لایق محل معقول نیست **باب چهارم** در افعال او و در این

باب شش فصل است **فصل نخستین** در بیان آنکه فرید کار افعال بندگان جز خدای تعالی

نیست و برهان آنست که اگر بنده موجد افعال خود بودی یا بستی که عالم بودی بدان که چند فعل کرد است

چنانکه پیدا کردیم که فرید کار باید که عالم بعد و چون بنده عالم نیست باید او فعل خود باید که موجد

فعل خود نبود **فصل دوم** در بیان آنکه او موجد فعل خود بودی یا تا نفرمیان او و میان باریتعالی

لازم آمدی زیرا که چون بنده حرکت خواهد و باریتعالی سکون یا بهر دو حرکت و این محال است

و الا یکی عاجز آید هم متحرک و هم ساکن که بعد با هیچ دو ضد نشود و اینهم محال است و الا لازم آید که محل خالی بعد

هم از حرکت و هم از سکون نامراد باریتعالی حاصل نشود و مراد بنده حاصل نشود و اینهم محال است

زیرا که جائز که قدرت باریتعالی صالح ایجاد است قدرت هم صالح ایجاد است و در ایجاد دو ضد

فعل قادر مقصور نیست پاکی بنده بسبب این قادر حصول متقدر باریتعالی اولی تر خلق بنود ان

محصول متقدر بنده و چون افرید کار بنده بدین قسمها باطل پیدا گانه باید که باطل بعد **سؤال**

اگر گویند چون بنده فاعل فعل خود بنود چون باریتعالی او را الکار فرماید چنان بود که او را کیفر

فرماید که او بران قادر بنود و این باطل است **جواب** آنستکه اگرچه ما اعتقاد داریم که بنده

موجد نیست لکن اعتقاد داریم که بنده را کسبی است و معنی کسب آنست که سنت باریتعالی آنست که چون

بنده عزم طاعت کند باریتعالی طاعت در او پدید آرد و چون عزم معصیت کند باریتعالی معصیت در

او پدید آرد و چون چنین است امر و نهی او معقول بعد و **جواب** دوم آنست که تکلیف مالایطاق

بر معتزله هم لازمست زیرا که چون باریتعالی از او می داند که او ان فعل نخواهد کرد وجود آن

فعل محال بود زیرا که از وجود او فعل لازم آید که علم خدا یتعالی جهل بود و این محال است و هر چه

مؤدی بود بمحال هم محال بود پس وجود او فعل محال بود پس هر که بداند که فعل نکند تکلیف مالایطاق

بعد **فصل دوم** در بیان حسن و قبح بشرع است نه بعقل و برهان آنست که اگر در روی زشت

بودی لذاته یا بالبنیک همه در وی زشت بودی و این باطل است زیرا که چون شخص از دست ظالم بگریزد

پس ان ظالم از کسی پرسید که او کجا رفت و ان کس جواب داد که اگر راست بگوید ان ظالم او را بکشد و اگر دروغ گوید او را بکشد پس صلاح باید همه کس دانند که این دروغ اولی تر بود از راست **فصل**

ستیم در انچه همچنین ایهیچ وجه بر فعل تعالی اعتراض نرسد برهان آنست که هر کس که بر وجود چیزی واجب بود اگر ان واجب نکند ناقص بود و نقص بر حضرت تعالی محال است پس وجود بر حق تعالی معقول بود و انچنان چون درست شد که بار تعالی بر همه چیز قادر است و درست شد که حسن و قبیح شرع است

نه بعقل وجوب بر حضرت تعالی معقول بود **فصل چهارم** در انچه بار تعالی منزه است از اغراض برهان آنست که اگر غرض باشد او را یا قدیم بود یا محدث اگر قدیم بود از دو قدیم ان غرض قدیم خدای تعالی لازم آید و اگر محدث بود حدوث او را غرض دیگر بود و ان بتسلسل انجامد **فصل پنجم** در انچه بار تعالی مرید جمله کائنات است و در ملک او هیچ چیز بی قضا و قدر او روی ندهد برهان آنست که دانیم که بار تعالی موجد جمله ممکنات است و هر فاعل که موجد چیزی بود مرید ان چیز بود پس بار تعالی مرید کل ممکنات باشد و ایضا هر فاعل که چیزی خواهد مراد او حاصل شود ان فاعل عاجز نبود پس اگر جمله ممکنات بار تعالی چیزی حاصل شود بر خلاف اراده او لازم آید که بار تعالی عاجز بود و این محال است و بدان که ما تا این مقام دلیلها که در معرفت ذات و صفات بار تعالی بکار آمد تقدیر کردیم و چون معرفت خدای تعالی بتمام حاصل شد بر ان باید گفت بر انکه افریدگار عالم چیزی نیست

فصل ششم در بیان انچه افریدگار چیزی نیست برهان آنست که اگر غرض کسی که گوید جسم است یا

لجهان مدبر که بدانچه تحاصر شخص یا در الهیت معتبر بود یا نبود اگر در الهیت معتبر بود دو ان دوم را ان صفت نیست پس باید که ان دوم الوهیت نبود و اگر در الهیت معتبر نبود باید که ذات الهدان موصوف نبود زیرا که هر چه در الهیت معتبر نبود واجب نبود پس هیچ یک از ادان صفت ازان مختص نبود و هر چه مختص نبود ادا الوهیت برهان دوم انچه اگر دو الله باشند و یکی حرکت شخصی خواهد و یکی سکون او اگر هر دو حاصل شود یک چیز هم متحرک بود و هم ساکن و اگر هیچ دو حاصل نشود یک جسم نه متحرک بود و نه ساکن و اگر یکی حاصل شود و یکی نشود انکه مراد او حاصل شود قادر بود و انکه مراد او حاصل نشود عاجز باشد و عاجز خدائی را نشاید **حکایت** آورده اند که در وقت غلبه خلفا بوالعباس سفاح که اول خلفای عباس بود هست زندیقی پیدا شد و خلق را دعوت میکرد و حدای گفتی و شهرت اوان بود که ما در عالم خیر و شر میبینیم و فاعل خیر خیر و پسندیده بود و فاعل شر شریر و مذموم و یکی فاعل خیر دوم شریر دوم محمود و دوم مذموم محال باشد پس ما افریدگار را باید یکی خیر بود دو یکی شریر پس او را بخیر تر پس او را بخیر تر بوالعباس سفاح حاضر کردند و بفرمود تا جمله فقها حاضر شدند پس از زندیق پرسیدند که چرا خدا را اثبات میکنی گفت بحکایت که دیدم بگفت ابوالعباس سفاح فقها را گفت چه میگوئید در این مرد جمله فقها گفتند با امیر الموئمنین السیف السیف ابوالعباس گفت نیک میگوئید اول بحجت الزام باید کردن انگاه کشتن و الا شهرت او در دل خلق جای گیرد پس ابوالعباس زندیق را گفت اگر خدای چیز خواهد که دفع شر خدای شریر تواند کرد یا نه و اگر شریر خواهد که دفع خیر کند تواند یا نه گفت نه ابوالعباس گفت پس هر دو عاجز باشند و خدائی را نشاید زندیق منقطع شد ابوالعباس گفت هیچ شبهت دیگر داری زندیق گفت نه پس ابوالعباس فرمود او را بکشند جمله فقها برخواستند و بر خلیفه ثنا گفتند و گفتند با امیر الموئمنین اگر نه ان جوابی بودی که تو گفتی شبهت

او در دل ما جا گرفته بود **باب پنجم** در نبوت محمد مصطفی علیه السلام

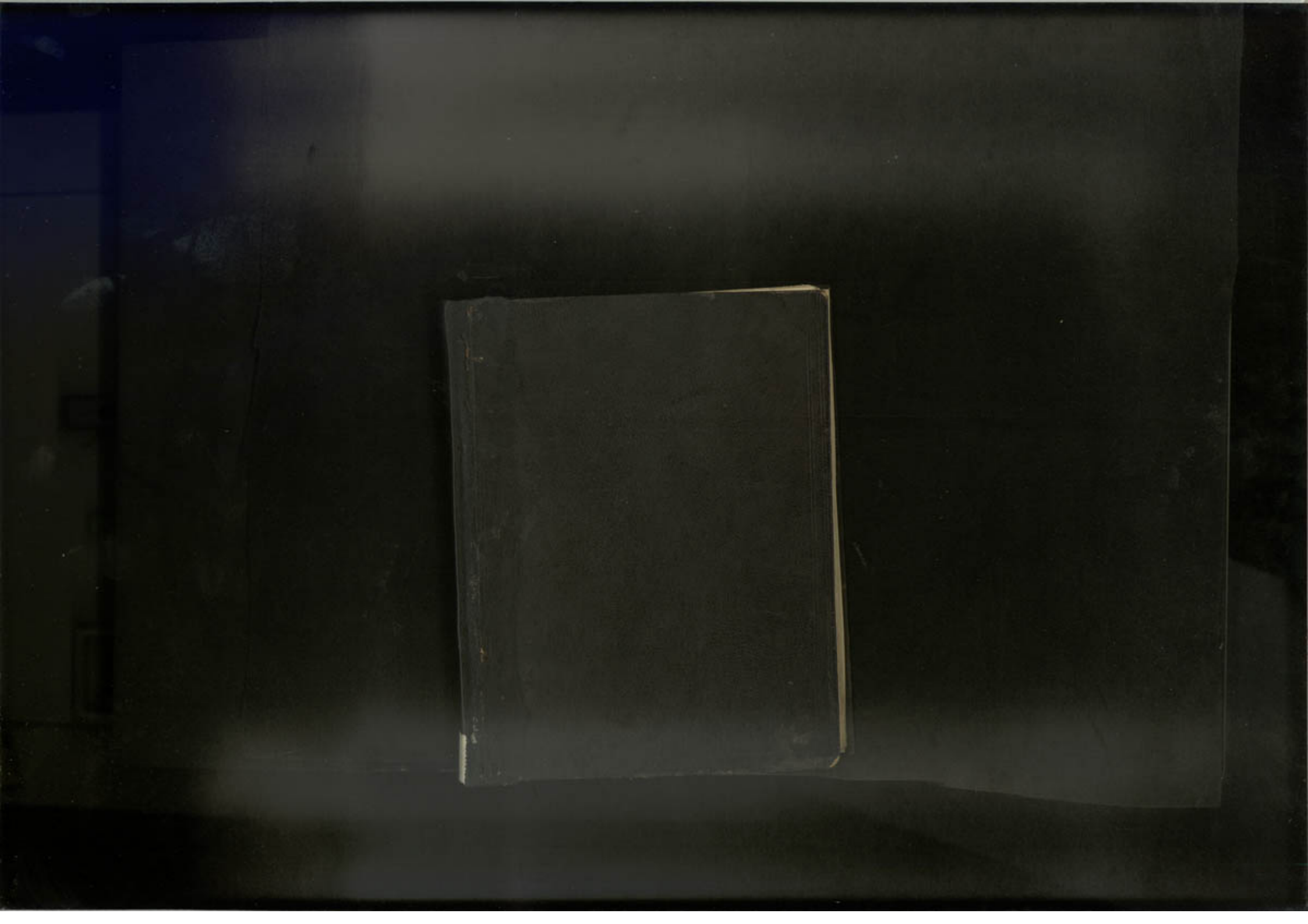
و در و پنج فصل است **فصل اول** در اثبات رسالت محمد مصطفی علیه السلام بدانکه ما را معلوم شده است بتواتر که محمد مصطفی علیه السلام دعوی پیغامبری کرد و بر دست وی معجزات ظاهر شد و هر کس که چنین باشد او پیغامبر بود اما بیان آنکه معجزات ظاهر شده است که از حد معارضه قرآن طلبیده و ایشان از او عاجز آمده اند و چون چنین باشد قرآن معجزه بود و اما بیان آنکه هر کس که بر دل معجزه ظاهر شود پیغامبر بود دانست که ظهور معجزه عقیب دعوی دلیل صدق صادق است چنانکه پادشاهی در محفلی عظیم نشسته بود شخصی برخیزد و گوید ایها الناس من رسول این پادشاهم بشما پس گوید اگر من در این دعوی صادقم از برای تصدیق فعلی برخلاف عادت خواهم کرد چون چنین کند حاضران بضرورت عقل بدانند که این مدعی صادقست و چون این معلوم شد لازم آید که معجزه دلیل صدق بود زیرا که چون باری تعالی در وقت دعوی مدعی فعلی خارق عادت بکند لازم آید که این فعل از برای تصدیق این مدعی بود **فصل دوم** در اثبات آنچه پیغامبر ما از معاصی معصوم است برهان آنست که ما را بمتابعت پیغامبران فرمود چنانکه خدای تعالی میفرماید ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا پس اگر پیغامبر بخطا در افعال خود ~~اتباع~~ مخصوص کردی در وجوب متابعت او ما مامور باشیم بمتابعت او در آن خطا و این محال است **فصل سوم** در

فصل چهارم

باب ششم در شرح چند فرق معتزله و در این سه فصل است **فصل اول** در بیان آنچه جمله فرقهای ایشان در آن شریک دارند بدان که جمله معتزله اتفاق دارند بر نفی صفات از حق تعالی از علم و قدرت و اتفاق دارند بر آنچه قرآن محدث است و مخلوق و اتفاق دارند بر نفی رؤیت و اتفاق دارند بر آنچه خدای تعالی خالق افعال بندگان نیست **فصل دوم** در بیان آنچه ایشان را از جمله شاگردان حسن بصری خوانند واصل بن عطا از جمله شاگردان حسن بصری بود و عمرو بن عبید هم از جمله شاگردان حسن بصری بود و چون ایشان مذهبی نو نهادند و بدعتی آورده بودند که فاسق نه مومن باشد و نه کافر و ایشان از حلقه حسن بصری بیرون شدند و بجایی دیگر در مسجد بنشستند مردمان گفتند ایشان را اعتزلوا حلقة الحسن یعنی از حلقه حسن بیرون شدند سبب ایشان را این نام بدانند قاضی عبد الجبار گوید که از جمله مناقب رؤسای معتزله بعد است گفته اند که هر جا که در قرآن لفظ اعتزال آمده است مراد اعتزال از باطل بعد است پس معلوم شد که اسم اعتزال اسم مدح است و این سخنی که او میگوید راست نیست زیرا که خدای تعالی میگوید فان لم یؤمنوا لی فاعتزلون و مراد با عتزال در این آیت کفر است **فصل سیم** در بیان فرق معتزله و نامهای ایشان بدانند فرق اند **فرقت نخستین** علاء بن هیثم اند و اتباع علیان الدمشقی اند و ایشان چنانکه معتزله بعد اند مرجی بعد اند و هشام بن عبد الملک که هفتم خلیفه بعد است از بنی مروان او را یکست **فرقت دوم** واصلیه اند و ایشان اتباع واصل بن عطا العزال اند و اول کسی که گفت که فاسق نه مومن بود و نه کافر و نه منافق و نه مشرک او بود و مذهب او آنست که اگر طلحه و علی بر یک چیز گواهی دهند گواهی ایشان مقبول نباشد و اگر هر یک تنها گواهی دهند باشخصی دیگر گواهی او مقبول نباشد **سیم** عمریه اند اتباع عمرو بن عبید باشند و قول ایشان آنست که گواهی علی و طلحه رضی الله عنهما بهیچ وجه مقبول نیست **چهارم** هذیلیه اند اتباع

ابوالهذیل علاف بهشت و منزلت ایشان است که آفریدگار خدای را بدیدار رسید که دیگر چیزها نتواند آفرید
پنجم نظامیانند اتباع ابراهیم بن سیار النظام و مذهب ایشان است که بنده بر بسیار چیزها قادر بود
که خدای تعالی بران قادر نبود و اجماع و خبر واحد و قیاس را حجت ندانند و هیچ به را به نکوینده
و علی بن اسپهلاب را هم به نکوینده **ششم** ثامنیان اتباع ثمامة بن الاشرس النمیری باشند و او در
روزگار مامون خلیفه بود و قول ایشان آنست که خدای را رؤیت **هفتم** بشریانند اتباع
بشر بن المعتمر و زیدگویان لطف بر خدای واجب نیست **هشتم** معمریانند اتباع معمر بن عباد السلمی و
ایشان اثبات طبیعت و نفی طفره کنند چنانکه مذهب فلاسفه است و در جسم معانی نامهای اثبات کنند **نهم**
مردارییان اند و ایشان اتباع ابی موسی عیسی بن صبیح المردار باشند و او شاگرد بشر بود بعد از جعفر
بن حارث و جعفر بن بشیر **دهم** هاشمیان اتباع هشام بن عمرو الفوطی اند و او مردم را منع کردی
از گفتن جسم نه و نفی لاجسم زیرا که لفظ وکیل بر خدای اطلاق نشاید کردن **یازدهم** حاطیان اند اتباع
عمرو بن بحر الجاحظ و قول ایشان آنست که معارف ضروریست **دوازدهم** کعبیان اند و ایشان اتباع
ابوالقاسم الکعبی اند و ایشان گویند که خدای تعالی سمیع و بصیر است و مریدیست **سیزدهم** جبائیانند
و ایشان اتباع ابوعلی محمد بن عبدالوهاب الجبائی اند و قول ایشان آنست که یکی عرض را بعینه که اکنون موجود بود
و هم معدوم و ایستنی در کلام خدای تعالی التزام کرده اند **چهاردهم** بهشمیان اتباع ابوهاشم
عبدالسلام بن ابی علی الجبائی اند و ایشان اثبات حال کنند و روا دارند که خدای تعالی بنده را عقوبت
کند

کتابخانه مجلس شورای ملی

بدانکه بنده چیزی کرده باشد **پانزدهم** اخشیدیانند اتباع ابوبکر بن الاخشید اند او نیز
شاگرد محمد بن عبدالکبیر بصری بود و ایشان ابوهاشم را و اجماع را تکفیر کنند **شانزدهم** خیاطیانند اتباع
ابوالحسن عبدالرحیم الخیاط و او نیز شاگرد ابوهاشم بود و ایشان گویند جسم در عدم جسم بود، اورا الزام کردند مردی
برابر نشسته معدوم و او از اسب فرو افتاده **هفدهم** ابوالحسینیان و ایشان اصحاب ابوالحسین علی بن محمد البصری
اند و او شاگرد قاضی عبدالجبار بن احمد الهمدانی بود بعد از ان مخالفت کرد و نفی حال و معدوم
و عالمی کرد و گفت ما سه ولیا را داشت و نفی مریدی و کاری کرد و در سمع و بصر توقف کرد و در رؤیت
از فرق اعتزال جزایی و فرقه نمانده اند یکی اصحاب ابوهاشم دوم اصحاب ابوالحسین البصری

٢٤٣